٢١٧ر٣
ك

( كتاب في الفقه الشافعي)، بخط محمد فاتح بن
خيرالدين الهبزاوى سنة ١٣١٦هـ
١٣٩ ق ١٧ س ١٩،٥x١٣،٥سم

٥٤٤٩ نسخة جيدة، حديثة، ناقصة الأول، خطها نسخ
معتاد، بأولها عشر ورقات من كتاب في النحو.
١- المذهب الشافعي، فقه المذاهب الاسلامية
أ- الناسخ ب- تاريخ النسخ.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف
المرسلين سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين
(قوله هي للاستعانه) الاولى انها للمصاحبة التبركيه
(قوله فيلزم جعل اسم الله آلة) اي يلزم انه
آلة على سبيل الجعل الحاصل من التجوز لان باء
الاستعانة هي الداخلة على آلة الفعل الحسيه
فيشبه اسم الله بالآلة الحسية وتستعار له ويحذف
المشبه به ويرمز اليه لشئ من لوازمه وهو
الباء (قوله قلنا الآلة جريان) لا يخفى ان الايهام
لمعنى غير المراد موجود فالاولى كما للمحشي في بعض
كتاباته العدول عن الاستعانه الى المصاحبه التبركية
كما سبق (قوله ثم هي متعلقة بعام او خاص) المراد
بالعام ما لا يخص المشروع فيه وبالخاص ما يخص
المشروع فيه وليس المراد بالعام ما متعلقه ظرف
مستقر لاستقرار الضمير فيه من العامل كما هو مشهور
او لاستقرار معنى العامل فيه لانه يفهم عند

ساعه



ساعه ولا يتوقف على دليل اخر كما حققه السيد وذلك
لان الظرف هنا لغو في الحالين (قوله والمعنى اؤلف او ابتدى
مستعينا بالله) اشار بهذا الى ان لفظ اسم مقحم للفرق بين
اليمين والتيمن او الى ان الاضافة للبيان والمراد من الله لفظه
لا الذات العليه ويكون الوصف بالرحمن الرحيم من قبيل الاستخدام
فتامل (قوله نظرا للظاهر) اي ظاهر قولهم اؤلف باسم
الله او ابتدى بالله ولا نظرا لباطنه وهو ان المراد اؤلف او ابتدى
مستعينا بالله (قوله ومعنى قوة الباء الخ) انت خبير
بان الباء لتاكيد النسبة اي تقريرها انتفاء او ثبوتا
كقولك ليس زيد بقائم اي انتفاء القيام كائن لا محالة
والتاكيد هنا معناه ان الاسم مصدوق به ولا شك
اه شيخنا (قوله فهو من باب الاكتفا) وهو الاقتصار
على احد المتقابلين ان قلت لم اكتفى بالزائد عن قولهم
وبالاصلي ولم يعكس قلت للاشارة الى ان مشابهته
بالاصلي اتم لانها من جهة افادته معنى في الكلام التي هي
اقوى من الجهة التي تشابه فيها الزائد وهي عدم التعلق
فيكون في الكلام ايهام انه اصلي غاية الامر انه اشبه
الزائد فان قلت ما وجه الاكتفاء في الاية بالحر عن البرد

ولم يعكس قلت لان ضرر الحر عند اهل الحجاز اشد من ضرر البرد فنعمة الوقاية منه اعلى وارجح عندهم كما في كتب التفسير (قوله على حد تقيكم الخ) هذا ما جرى عليه اكثر المفسرين وقيل لا اكتفاء والوقاية من البرد ذكرت اولا في قوله لكم فيها دفء (قوله وهو انه جعل من الاشرف) يظهر لي انه جعل منه ادعاء لا حقيقة ومغايرة هذا لما قبله ان الاول ملحوظ فيه الشبه بامرين غاية الامر انه صرح بالشبه لاحدهما لا الابهام السابق وان هذا الثاني ملحوظ فيه انه لم يشبه الا الاول فقط ولم يشبه الاصلي لانه فرد من افراده ادعاء فعلى هذا يكون قوله ثم يقال ما المانع الخ جاريا على الاول والثاني خلافا لمن قال انه لا يجري الا على الاول لا على الثاني اهـ لانه مبني على ان قوله جعل من الاشرف الخ اي حقيقة لا ادعاء وليس كذلك كما علمت لانه ينبو عنه سوق الكلام كما لا يخفى (قوله ثم يقال ما المانع) شروع في الرد عليهم وانه يلزمهم التحكم بين لعل وبين نحو حروف الاستثناء حيث نصوا على ان اصليته فيلزمهم بمقتضى كلامهم فاندفع ما قيل ان قوله ثم يقال الخ طعن في الاصطلاح والامور الاصطلاحية لا مجال للبحث فيها اذ لا مشاحة في الاصطلاح اهـ على انه قد يقال ليس هذا مشاحة في الاصطلاح واعتراضا عليهم بل هو انشاء اصطلاح اخر لا يمنعه

شئ



شئ من كلام العرب ولا شئ من القواعد الصحيحة (قوله اصلية) اي حقيقة لا ادعاء وحملا (قوله الا في حروف الاستثناء) جمع بعضهم الحروف التي لا تتعلق من تشبيه وشبيهه واصلية بقوله

وهل حروف الجر تبغي تعلقا   سوى ستة عن حفظها ليس يستغنى
مزيد لعل رب لولا بعضهم   وكاف لتشبيه وحرف لاستثنا

لكن ذلك خلاف التحقيق في كاف التشبيه (قوله لكن قد يقال لا مانع الخ) انت خبير بان المانع هو مخالفة المعهود والمألوف الذي لم يثبت مقتض بخلافه فجعل هذا شبيها به لا اصليا ثم ترقى عن قوله لا مانع الخ المفيد انها جار اصلي فقط بقوله لا مانع الاخر المفيد انها جار للاسم رافعة للخبر وانت خبير بان اصطلاح النحاة لا بد له من علة ابدوها ووجه نصبها ورفعها عندهم في اللغة المشهورة انها في قوة فعل يرفع وينصب فرفعت ونصبت ولكن المرفوع جزؤها كبقية اخواتها لتكون كفعل قدم منصوبه على مرفوعه فرقا بينها وبين باب كان ولا يتأتى مثل هذه الحكمة لو جرت ورفعت اذ لا فعل جار رافع ان قلت مر زيد بعمرو رافع جار قلت الجار الحرف هنا لا حرف معها الا ان يقال لا يلزم ذلك بل يكفي في المناسبة ان يقال انها بمنزلة مبتدأ جار للمضاف

بجا اليه رافع للخبر اهـ شيخنا ثم ان ما ذكره المحشي في لعل يجري مثله في رب
الا انه لا يختص الجر والرفع بها بل قد يقال فيها انها تنصب وترفع في المشهور فتدبر
(قوله بل المجرور وحده على التحقيق) قال السيد في حواشي الكشاف
المشتهر بان الجار والمجرور في محل نصب او رفع مساهلة في العبارة
فان قلت محل المستقر مشغول بمجموعهما فان الواقع خبرا مثلا هو مجموع في الدار
لا الدار وحدها قلت لا نزاع في وقوع مجموعهما موقع عامله الذي هو حاصل
انما الكلام في الرفع او النصب الذي اوصله حرف الجر الى ما بعده اهـ وتفصيل
الكلام فيما كتبناه على حاشية السيد ابي النجا ولا يرد ان نسبة التعلق لهما
في قولهم الجار والمجرور متعلق بكذا تقتضي ثبوت المحلية للجار ايضا لان التعلق
بالنسبة له تعلق افضاء لان الجار اداة لافضاء معنى الفعل الى الاسم
وبالنسبة للمجرور تعلق معمولية لان المجرور معمول له بواسطة الجار
فهو كتعلق المعلول بالعلة (قوله خارجة عنه) اي عن هذا الرأي تدبر (قوله
فان فضلات الجملة منها) اي سواء صح الاستغناء عنها ام لا وقيل ان فضلات
الجملة لا تعد منها مطلقا وقيل ان صح الاستغناء عنها لا تعد منها والا
عدت منها (قوله هو من وضع الطلبة) اي بعضهم او يقال نسبه للكل
لحصوله من البعض وموافقة البعض الاخر عليه فكأنه كان من الكل
(قوله لانها مشمولة له ايضا) وعلى هذا فالاولية في قوله اول ما اقول الخ
اضافية لان الاول حقيقة هو البسملة ان اريد بالحمد ثناء اخر غيرها
حصل بالبسملة واما ان اريد به الثناء الحاصل بالبسملة كما هو احد
الاحتمالات فالاولية حقيقية ويحتمل ان البسملة من وضع ذلك
البعض ايضا والذي صدر من المؤلف اول ما اقول الخ بدون بسملة
وعليه فالاولية حقيقية (قوله او قلت) معناه وهو اللفظ المنظوم

اي بان

اي بان سبق منك التلفظ بالابيات المنظومة كما سبق منك التلفظ
باللفظ قصيدة حتى يجيء الاحتمالان والظاهر ان او مانعة خلو تجوز الجمع
(قوله والاصح الخ) اي مع ان الواقع عدم صحته ولو تقدم منك التلفظ
باللفظ اسكت ولا بد من ثبوت هذه الدعوى بشاهد من كلامهم والا فالتسليم
لكن الشيخ مطلع ثم انه قد يقال انما لم يصح ذلك لان مدلوله لفظ الفعل
باعتبار دلالته على معناه ولذلك كان كلاما تاما بخلاف نحو القصيدة
فان مدلولها اللفظ المنتظم من حيث كونه لفظا منظوما تأمله (قوله نعم
لا تقول قلت زيدا) هذا لا يظهر الا لو اريد بالمستعمل المستعمل في معنى
غير نفسه واما اذا اريد به المستعمل ولو في نفسه لان الالفاظ موضوعة
لانفسها بالوضع النوعي سواء كانت موضوعة لمعان اخر كزيد وعمرو
او لم توضع لمعان اخر كديز ودعم على ما حققه السعد التفتازاني
خلافا للسيد صح قلت ديز اتريد به هذا اللفظ فتدبر (قوله وقدموا
في خفة الدلالة) محصله ان الفعل المعتل العين اذا حذفت عينه
لا بد من تحرك فائه بحركة مجانسة لحركة العين دلالة على تلك
الحركة متى امكن ذلك فان لم يمكن ذلك حركت بحركة دالة على ذات
العين ففي خفت راعوا حركة العين وهي الكسر فكسروا الخاء بعد
ما كانت مفتوحة ولم يراعوا ذات العين بان يضموا الخاء لما علمت من انه
لا بد من مراعاة حركة العين متى امكنت المراعاة وفي قلت وسرت وسمت
راعوا ذات العين وهي الواو في قلت وسمت والياء في سرت ولم يراعوا
حركة العين وهي الفتحة في الكل لان حركة الفاء الاصلية فتحة فلو راعوا
فتحة الفاء الاصلية واتوا بفتحة عارضة لاجل الدلالة على حركة
العين لالتبست على السامع تلك الحركة العارضة بالحركة الاصلية فيقع
في ذهنه ان هذه الحركة هي الاصلية فلا يطلب علة لتلك الفتحة
لان الاصلي لا يسئل عن علته فلا يستدل بالفتحة على حركة العين

بخلاف الحرف المفتوح اصالة اذا ضم كسر او ضم فلا فان الشخص
يطلب علة لذلك الكسر او الضم لمخالفة الاصل فيتأمل في ذلك فيعرف
ان الحكمة هي الدلالة على حركة العين (قوله لان الفاء مفتوحة اصالة)
اي وحركة العين الفتحة اي فلا يتأتى الاتيان بفتح آخر للدلالة على
حركة العين بخلاف خفت فان الخاء وان كانت مفتوحة اصالة
الا ان حركة العين الكسر فيتأتى الاتيان بالكسر عارضة بعد زوال
الفتحة لاجل الدلالة على حركة العين (قوله وكذلك سرت وسمت)
اي سرت وسمت مثل قلت في التحرك الحرف الاول بحركة دالة على
ذات العين لتعذر مراعاة حركتها وهي الفتحة لا الكسر اذ لو كانت
حركة العين في سرت وسمت الكسر لنقل في مضارعه
الياء والياء مع ان المضارع يسير ويسوم (قوله بتشديد الياء)
اي فهو صفة مشبهة وقوله او شيخ اي فهو افعل تفضيل (قوله يطلق
في الاصل الخ) هذا اطلاق لغوي آخر غير الاطلاقات السابقة
ويحتمل انه مبني على الاحتمالين الاولين ويكون فيه اشارة (الخ)
الى ان المراد من افعل التفضيل على الثاني اصل الفعل (قوله او الملازمة
عطف على الاطلاق فهو اشارة لعلاقة اخرى للمجاز المرسل وبيانها
انه يلزم من كونه كبير السن كونه كبير القدر بحسب ما ينبغي ويطلب والا
فكثير من الناس كبير في السن وليس كبيرا في القدر (قوله والاحسن ان يقال الخ)
محصله ان الاحسن ان يقال انه التاء في علامة للمبالغة اذ هي موضوعة
لذلك كما في رواية والتأكيد انما هو بسبب اجتماع التاء الدالة على
المبالغة مع صيغة فعال الدالة على المبالغة ايضا فتكون المبالغة
مؤكدة المدلولة للتاء مقررة للمبالغة المدلولة لصيغة فعال ونظير ذلك
زيد زيد قائم فان زيد الثاني ليس موضوعا للتأكيد بل موضوع للذات
كالاول والتأكيد انما هو من الاجتماع وقوله على انه يحسن القول بالمبالغة الخ
محصل هذا الترقي ان التاء للمبالغة الزائدة على المبالغة المأخوذة من صيغة
فعال لان المبالغة مقولة بالتشكيك فليست الاولى عين الثانية
حتى

حتى يجيء التأكيد فعلى هذا الاتأكيد اصلا لا من المجامعة ولا من غيرها
لا يقال صيغة فعال كما تصدق بالاقل تصدق بالاكثر فلا مانع من حملها
على الاكثر فلم يبق شيء تزيد به التاء على ما يستفاد من صيغة فعال
الاولى ان يخص كل من التاء والصيغة بافراد بقرينة ان التأسيس خير
من التأكيد وعلمين خير من علم واحد وانصراف فعال للفرد الاكمل محله
ما لم يكن هناك شيء يدل على الكمال كالتاء وبهذا التقرير تعلم انه لا يصح
ما يستفاد من كلام بعضهم من ان قوله والاحسن ان يقال انها للمبالغة
اي في رواية وقوله على انه يحسن القول اي في علامة اه لانه
يلزم عليه ان تعبير المحشي بالاحسن لا وجه له بل كان الاولى ان يقول
الواجب اذ لا مقابل له حتى يحسن على انه يضيع انسجام الكلام وكانه
دعاه ذلك لتوهمه ان الترقي عين ما قبله لو كان راجعا لعلامة وليس
بشيء كما علمت (قوله محل نظر) اي لانه مبني على ان العلاقة هو
من مجاز المعقول والمنقول وقد تقدم ما فيه ولو سلم المبني عليه
فلا نسلم اختصاص القطب بذلك اذ غيره من الائمة جاز المعقول
والمنقول الا ان يقال ان الاختصاص بالنسبة لعصره لا بالنسبة
لجميع الاعصار (قوله اي متفرقين) اي فهو جمع شتيت بمعنى متفرق
(قوله بقول الفضائل المتفرقة) فيه اشارة الى ان الاضافة اشتات
للفضائل من اضافة الصفة للموصوف (قوله ولعله اصطلاح) جزم
به المحقق في حواشي الملوي (قوله كحوائض) راجع لفواضل
والظاهر انه يقال في مفرده حائضة بالتاء وقوله وصحائف
راجع لفضائل ومفرده صحيفة (قوله فيشمل ذلك كل صفة زائدة
على محلها) اي سواء كانت ذاتية او شخصية وهذا هو المراد في كلامهم

واضع الديباجة لا القاصرة فقط كما هو الاصطلاح تأمل (قوله وهو البالغ)
اي لانه يفيد حينئذ انه لم يوجد في غير عصره ودهره من هو مثله حتى
تشرف به دهره هذا المثل بخلافه على الاول فتدبر (قوله والادق لغة)
في نسخ والادق التدقيق والاول اظهر (قوله لكن لا يخفى ان المصنف الخ) نوقش
بان الشهرة في اللقب انما هي بالنسبة الى الاسم والظاهر شهرة جمال الدين بالنسبة
لعبد الله وان كان اقل من شهرة ابن هشام على انه يمكن ان يقال لكن اشتهار
ابن هشام انما هو في زمننا فلا ينافي اشتهاره في زمن الطلبة بجمال الدين
انتهى ولك منع الجميع اما الاخير فظاهر اذ الاصل عدم الاشتهار واما قبله
فلعدم السند اذ الشهرة يتبادر منها الشهرة على الاطلاق واني سند النسبية
تأمل اه شيخنا (قوله وكثيرا ما يجد الطالب) قدح آخر في الجواب بانه
غير مطرد (قوله ولعلهم يقولون الخ) ظاهره انه رد للقدح الثاني
ولا مانع من كونه رد الاول ايضا (قوله ولو قيل الخ) جزم به الغنيمي
في ديباجة القطر اه شيخنا (قوله لمفرده ناصر) اي كاصحاب وصاحب
وانصار كاشراف وشريف (قوله حيث صار اسما) اي علما بالغلبة او بوضع
النبي عليه افضل الصلاة والسلام له عليهم (قوله في الشني الخ)
وفي حاشية المحشي على المغني انه كان شافعيا ثم تحنبل وانه دفن
خارج باب النصر وان من شعره

ومن يصطبر للعلم يظفر بنيله ... ومن يخطب الحسناء يصبر على البذل
ومن لم يذل النفس في طلب العلا ... يسيرا يعش دهرا طويلا اخا ذل

ورثاه ابن نباتة المصري بتقديم النون على الموحدة بقوله

سقى ابن هشام في الثرى نوء رحمة ... يجر على مثواه ذيل غمام
سأروي له من سائر المدح سيرة ... فما زلت اروي سيرة ابن هشام

وفي قوله سيرة ابن هشام تورية بعبد الملك بن هشام صاحب السير
(قوله فالقصد من اني احمد انشاء الثناء) اي فهو خبرية لفظا انشائية
معنى وانما جعلها انشائية لتناسب الجملة التي بعدها فانه يتعين كونها
انشائية كما اشار لذلك رحمه الله والا فيصح كونها خبرية لفظا ومعنى ويحصل
بها الحمد ضمنا لان الاخبار بانه يقع منه حمد يستلزم ان المحمود اهل لان يحمد
ولا شك ان هذا ثناء جميل فهو من جملة افراد الحمد من حيث هذا اللازم
فيكون حمدا ضمنيا فيكون اخبارا عن نفسه فهو على حد تكلم فانه من افراد
الكلام من حيث ذاته بخلاف نحو الحمد لله فانها حمد صريح لكونها من افراد
الحمد من حيث نفسها ولو كانت خبرية لفظا ومعنى فان قلت ان الاخبار
عن حصول الشيء ليس ذلك الشيء اجيب بانا لا نسلم انه كذلك مطلقا
وانما يكون كذلك لو لم يكن من جزئيات المخبر عنه اما لو كان كذلك فلا
كما في قولنا الخبر يحتمل الصدق والكذب (قوله فهو بكسر ان) اذ قصد
الانشاء يستدعي الجملية الموجبة للكسر اما اذا لم يقصد الانشاء فيصح
فتح الهمزة على معنى اول قولي حمد الله وكسرها على معنى اول مقولي
هذا اللفظ على قصد الحكاية فالخبر على الاول مفرد وعلى الثاني جملة
وهي مستغنية عن العائد لانها نفس المبتدأ في المعنى وانما جاز الوجهان
في الهمزة لوجود الشروط الثلاثة وهي وقوعها خبرا عن قول ووقوع
خبرها قولا واتحاد القائل كما اشار الى ذلك في الخلاصة بقوله

مع تلو فا الجزا وذا يطرد ... في نحو خير القول اني احمد

فقوله وذا اسم اشارة عائد على الوجهين في البيت السابق وهو قوله

بعد اذا فجاءة او قسم ... لا لام بعده بوجهين نمي

فان فقد الشرط الاول تعين الفتح نحو عملي اني احمد الله او احد الاخيرين
تعين الكسر نحو قولي اني مؤمن وقولي ان زيدا يحمد الله قال المصنف في
متن التوضيح الخامس يعني من المواضع التسعة التي يجوز فيها كسر همزة
ان وفتحها ان تقع خبرا عن قول ومخبرا عنها بقول والقائل واحد نحو

قوله اني احمد الله ولو انتفى القول الاول فتحت نحو على اني احمد الله ولو انتفى
القول الثاني او اختلف القائل كسرت نحو قولي اني مؤمن وقولي ان زيدا يحمد
الله فان قلت الشرط الاول مفقود هنا لان المبتدا اسم تفضيل لا قول
قلت اسم التفضيل عندهم بعض ما يضاف اليه والمضاف اليه هنا قول فيكون
قولا هذا كله على رفع اول واما على نصبه على الظرفية لاحمد فيتعين ان
مكسورة لا غير وكتب شيخنا على قوله فهو بكسر ان ما نصه اذ قصد الانشائية
يستدعي الجملية المحوجة للكسر انما لم يقصد الانشاء فان قصد الاخبار
باني احمد كانت جملة ايضا فيأتي الكسر وان قصد انها خبر عن المبتدا
من باب المفرد فتحت الهمزة لكن الاول باتيان على اسمية فالوجه فتحها
والتاويل بالمفعول والاخير اتي عليه بلا تاويل او عليها بتقدير دال
قبل اني احمد تدبر اهـ وفيه شئ يعلم بالتامل (قوله ولم يات به في الصلاة
لا يرد عليه الاحراق) قد يقال ان الصلاة توهم الكنيسة لانها تطلق عليها
قلت هذا استعمال نادر فالتوهم ضعيف جدا ومن هذا الاستعمال قوله تعالى
لهدمت صوامع وبيع وصلوات اي كنائس لهم كما قاله المفسرون وقول
الشاعر اترك الصوم والصلاة جميعا ان في الصوم والصلاة فسادا
والمراد بالصوم فيه خرء النعام لانه يطلق على ذلك لغة (قوله لم تطلق
هنا) اي في مقام الدعا للنبي عليه الصلاة والسلام كما يؤخذ من قول
بعض الحواشي على انه لم يسمع من الصلاة الشرعيه ولا على خير البريه
تصليته الله وان وقعت في كلام بعضهم فلا يعبأ به اهـ وعلى هذا
لا يصح ان يكون قول المحشي وان وقعت في كلام بعضهم اشارة لقوله

تركت القيان وعزف القيان وادمنت تصلية وابتهالا

كما قيل لان المراد من التصلية في هذا البيت الدعا لنفسه لا للنبي
عليه الصلاة والسلام كما هو المتبادر فلا يكون مما نحن فيه حتى
يشار الى دفعه بما ذكر نعم ان كان المراد ادمنت تصلية على النبي صلى
الله عليه وسلم او اريد بقوله لم تطلق هنا اي في مقام الدعاء مطلقا

عليه افضل الصلاة والسلام

كو

7

سواء كان للنبي او غيره صح ان يكون قول المحشي المذكور اشارة اليه
قوله ولا يصح انه اخبار عن نفسه اي لان الاخبار بالاتباع ليس اتباعا
بخلاف الاخبار بالتكلم بان تكلم مثلا فهو تكلم فلذا جعلت اخبارا عن نفسها
فمن نطق بها فقط تدبر ولا تلتفت لغير ما كتبته هنا اهـ شيخنا
(قوله وهذا استعمال وارد ان الخ) فيه ان هذا الايتاتى في ان الاول مذهب اهل
السنة والثاني مذهب المعتزلة لاختلاف كل منهما بظاهر احد الاستعمالين
دون الاخر لما تم عند فعبارة سعد الدين التفتازاني في شرح العقائد
والمشهور ان الهداية عند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى المطلوب
وعندنا الدلالة على طريق توصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء
او لم يحصل اهـ قال الخيالي وكل من القولين منقوض اما الاول فمنقوض
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى واما الثاني
فمنقوض بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت واحتمال التجوز مشترك
(قوله وقواعده اما الاركان المسلمة او كل حكم) ظاهره ان هذا على سبيل الحقيقة
وليس كذلك اذ القواعد هي الدعائم واستعمالها في ذلك مجاز على
سبيل الاستعارة المصرحة والقرينة اضافتها للدين والرفع ترشيح الا
ان يدعى ان ذلك حقيقة شرعيه وما ذكره بعد مبني على اللغة قال
(قوله او انه من اضافة المشبه به) وعلى هذا فالقواعد باقية على معناها
اللغوي وهو الدعائم (قوله واثبات الدعائم تخييل) اما باقيا على معناه
اللغوي كما هو المتبادر من كلامه او مستعارا لملائم المشبه (قوله يرى
ان المدار على بعد) كون المدار على بعد يحتاج الى وحي ليفرعه كما
في الزرقاني على المواهب (قوله اصله مصدر كتب) اي سماعا والقياس
كاتب بوزن فعل بفتح فسكون (قوله جمع شذة) اي بفتح الشين
كفلس وفلوس وذاه التانيث لا تعتبر انتهى شيخنا (قوله بانا ان مررنا
على قول اهل السنة الخ) لان في ذلك كلاما ذكرناه في غير هذا المحل
(قوله والفرق تحكم) لو قيل بان اسماء الكتب من قبيل علم الشخص وعلماء

العلوم من قبيل علم الجنس لكان له وجه وهو ان مدلول اسماء الكتب لا يقبل
الزيادة والنقصان بخلاف اسماء العلوم فان مدلولها يقبل ذلك بوجود المجتهدين
ففقه موضوع للامر الكلي الصادق بما وجد وبما يوجد بعد ثم ظهر ان ما في المحشي
مقلوب اذ في حواشي السلم وغيره ان المشهور هو ان اسماء العلوم من قبيل
علم الجنس واسماء الكتب من قبيل علم الشخص والمختار انهما من قبيل علم
الشخص فتامل (قوله ويؤيد ذلك) اي التحكم (قوله ان ما في الكتاب
اي من القواعد والاحكام المدلولة للالفاظ الذهنية التي هي مدلول الكتاب
ووجه التأييد ان حيث كان اسم الفن من قبيل علم الشخص فيكون اسم
دال جزئه من هذا القبيل احرى واولى (قوله لان المقصود منه) اي من هذا المختصر
وكذا الضمير في كانه (قوله التباس) اي ملابسة ولو عبر بذلك لكان اولى
قوله وحده تصغيرا قبله او هو سكونها بمعنى منفردا اي منفردا عن علم الصرف
هذا ما يضطر اليه وما تصويب ابداله بالموضع فهو تسامح اهـ شيخنا
(قوله فيما تاتي به من الجزئيات) اي الغير المسموعة لا المسموعة التي هي بمعنى
الشواهد (قوله استعار الشاردة) اي التي هي الناقة النافرة (قوله وجمع)
مصدر معطوف على الشاردة المحمولة للاستعارة (قوله الاقتناص الصيد)
اي الاصطياد (قوله اي تطبيقه) اي دال تطبيقه (قوله حال القراني
الشيخ خالد) هكذا في النسخ التي بايدينا والمناسب كتابة الف بعد خالد
اذ هو بدل او عطف بيان على الشيخ المنصوب بالمصدر قبله وكانه جرى
على لغة ربيعة او جعله خبر مبتدا محذوف تدبر (قوله وقوله قول مفرد
خبر) اي فالخبر هو الجنس مع الفصل كما هو القاعدة في تحديد المفاهيم
العرفية واعتقاد تعدد الخبر فيه لفظا ومعنى خطأ لعدم الفائدة بالمجموع
وليس هذا كزيد رجل صالح لحصول الفائدة برجل لدفعه احتمال نقل زيد
لامرأة اهـ شيخنا والظاهر ان المقصود انه يلاحظ الوصف قبل
الاخبار ثم يخبر بمجموع الموصوف والصفة لان كلا من الجنس والفصل
بمنزلة حلو حامض في قولك الرمان حلو حامض فان المجموع خبر واعطي كل
جزء منه حكم الكل وان كان لا مانع منه الا انه خلاف المعروف من كلامهم
تامل (قوله وليس القصد الاخبار الخ) اعلم انه قد اختلف هل التعريف محمول


محمول على المعرف او لا فمشى السعد على ان التعريف محمول على المعرف حمل مواطاة
بجعل المعرف موضوعا ذكريا لا حقيقيا اذ المقصود بالتعريف المفهوم والموضوع
الحقيقي للمعرف الافراد كما اشار اليه الحفيد بقوله حملا بحسب الظاهر لا الحقيقة
وانكر السيد الحمل وقال ان التعريف تصوير محض لا حمل فيه وعليه فاعطي التعريف
اعراب الرفع لتجرده وحكايته على اول احواله واجاب الدواني عن السعد
بانه لا يلزم من كونه تصويرا محضا انتفاء الحمل وذكر السند فراجعه (قوله
والا لما صح قولهم القول الشارح يفيد التصور) اي ولو كان المعرف معلوما بوجه ما
لما افاد التعريف التصور فلا يصح قولهم القول الشارح يفيد التصور وقد يدفع
هذا بان معنى قولهم القول الشارح يفيد التصور اي التام فلا ينافي ان اصل التصور
وهو العلم بوجه ما حاصل من قبل كذا قيل وفيه نظر لان هذا كله خروج عن مقصود
المحشي بل مراده انه لو كان المقصود الحكم على الانسان المتصور بوجه ما بانه
حيوان ناطق لكان المقصود من القول الشارح حينئذ التصديق لا التصور
فيلزم عدم صحة قولهم القول الشارح يفيد التصور اي لا التصديق كذا ظهر لي
ثم رايته عن شيخنا (قوله هو الجنس) اي ومفرد كالفصل لما لا يخفى (قوله
لجواز انها غير ذاتيات الخ) اي فيجوز ان قول من قبيل العرض العام ومفرد من قبيل
الخاصة لا من قبيل الجنس والفصل (قوله ليطابق كلمة) اي لفظا وهو ظاهر
ومعنى باعتبار الحقيقة والماهية اذ هي مؤنث مجازي وان ذكر باعتبار المفهوم
جوازا فاندفع ما قيل ان قوله ليطابق الخ اي في اللفظ فقط والا فالظاهر انه
لا حاجة الى ذلك لان المراد الحقيقة لا الفرد الذي ترد له الذكورة
والانوثة اهـ شيخنا (قوله لان نشترط موافقة الخبر الخ) يحتمل انه لم يقل
قوله لئلا يتوهم من التاء الوحدة التي هي التفرد والانفراد الذي هو معنى مفرد
فيؤدي الى الغاء قوله مفرد مع انه واقع في تعاريفهم كذا قيل وهو مدفوع بانه
لو قال قوله لكان المتبادر حينئذ ان التاء للتانيث واحتمال الوحدة حينئذ
بعيد اذ المتبادر انه للمطابقة في صفة الاول وهي التانيث اهـ شيخنا قاله
(قوله مشتقا او مؤولا به) الاول كقائمة في نحو قولك هند قائمة والثاني كدمشقية
في نحو قولك هند دمشقية وخرج بذلك نحو اسد في قولك هند اسد

الالم تؤوّله بالمشتق وجماد في نحو قولك الماء جماد (قوله رافعا لضمير المبتدا)
خرج بذلك الخبر في نحو هند حسن وجهها (قوله لا يستوي فيه المذكر والمؤنث)
خرج بذلك الخبر في نحو قولك هند جريح اجهل (قوله وكذا المفرد الخ) فصله
بكذا لبيان انه لا دخل له في دفع التانيث الحشيفنا (قوله صار عندهم اسما
لمعناه المعلوم) وهو ما نطق به مرة واحدة وفيه انه لو كان اسما جامدا لما صح
حمله نعتا للقول الا ان يقال عدم التانيث منظور فيه للحالة الراهنة
والوصف به منظور فيه للاصل نعم ان جعل جزءا خبر لا صفة كحامض
في قولك الرمان حلو حامض لم يرد هذا من اصله الا انه خلاف المعروف
من كلامهم كما مر (قوله فلم يبقيا) اي قول ومفرد (قوله سلمنا ذلك)
اي كون قول مؤولا بالمشتق (قوله وتبعه مفرد في التذكير) اي لانه صفة
والوصف تابع للموصوف او جزء خبر والجزء الثاني تبع الاول في التذكير بناء على ما
سبق بل لو فرض وكان متبوعه مؤنثا نقول لم يؤنثه لانه صار اسما عندهم
الى آخر ما تقدم تدبر (قوله اي في هذه المادة) اي بقطع النظر عن ... ربيئة
مخصوصة فالظرفية حينئذ من ظرفية الجزئيات في كليها او الخاص في العام
(قوله لا يقولون ان اللغة الخ) ليس معطوفا على يقال والا لحذف النون للناصب
بل هو معطوف على قوله وعلى كلامهم لا يظهر الخ (قوله وكلاهما) اي التكلف
والقول بان للغة اطلاقين (قوله لا حاجة اليه) اي لان الاصل عدم التكلف
وعدم الاشتراك ونوقش بان الثاني وهو اطلاقهم اللغة على كل من الالفاظ
والاستعمال محتاج اليه بل قالوا ذلك وان كان قول المحشي اولا قالوا الخ
ظاهرا صريحا في انهم اتفقوا على عدم ذلك وليس كذلك والاشتراك
بين الالفاظ والاستعمال لا يضر لانه اما منقول عن اهل اللغة او هو اصطلاح
منهم فمن مجيء اللغة بمعنى الاستعمال قولهم لغة تميم اهمال ما وهي مجيزا
بمعنى الالفاظ قول الشارح اما لغاتها نظمه الخ وحينئذ فقوله قبل في الكلمة
ثلاث لغات اي ثلاثة الفاظ لا ثلاث استعمالات كما قاله المحشي
لئلا يؤدي الى شبه الاستخدام وشبه الاستخدام تكلف والظرفية المذكورة
في الشارح واقعة في كلامهم اكثر من وقوع شبه الاستخدام وحينئذ
فيلزم

فيلزم على ما سلكه المحشي التكلف في كلام الشارح وقد تدفع هذه المناقشة بانا
لا نسلم ان اطلاقها على الاستعمال اطلاق لغوي او اصطلاح لهم بل هو اختراع
من المحشي رحمه دفع به التكلف المذكور ولو سلمنا انه لغوي اي قاله مدونو اللغة
كصاحب القاموس او اصطلاح لهم نقول مقصود المحشي رحمه الله منع الاشتراك
الثابت عن اللغة او الثابت في الاصطلاح نظرا لما قاله ابن هشام في الصلاة
من ان معناها العطف لا الدعاء تارة والرحمة تارة اخرى كما قاله الجمهور
ومحصل هذا انكم ان قلتم ان اللغة معناها الالفاظ فقط قلنا لكم
بل معناها الاستعمال وان قلتم ان معناها الاستعمال والالفاظ قلنا لكم
لا حاجة للاشتراك بل الاقتصار في معناها على الاستعمال كاف وبان قول
الشارح ثلاث لغات اي ثلاث استعمالات وقوله واما لغاتها اي استعمالاتها
وقوله فكلمة اي فلغة كلمة اي استعمالها وحذف المضاف كثير في كلامهم فهو
اسهل من التكلف في الظرفية المذكورة على كلام الجمهور فليس في كلامه
شبه استخدام (قوله قلت من اين) اي من اين التاييد بل ... قالوه
وما قلنا فان قولهم كتب اللغة يحتمل ان معناه الكتب التي تدل على الالفاظ
الموضوعة للمعاني ويحتمل ان معناه الكتب التي يبين فيها استعمال
تلك الالفاظ والمحتمل لهذين المعنيين لا يؤيد احد الدعويين تدبر
(قوله تطلق على الاستعمال مطلقا) من هذا قول الشارح ولغة
الحجاز فان هذه اللغة ليست قاصرة على تلك الطائفة وان كانت
تلك الطائفة قاصرة على هذه اللغة ولم تتجاوزها الى اللغتين الاخريين
(قوله فان هذه اللغات كلها لتميم) اي اثنان منها والا فقد يفيد انها
مختصة بتميم وتجاوزها تميم الى الغير وليس كذلك لما سبق
اي ان الاثنتين الاخيرتين لغتا تميم اي لا تتجاوزان تميما وتجاوزها
تميم الى اللغة الاولى تدبر (قوله قيل جمع قلة الخ) وقيل اسم جمع وقيل
اسم جنس افرادي ورد كل من القولين الذين ذكرهما المحشي اولا بان الغالب
على نحو الكلم مما جاز فيه الوجهان تذكيره نحو يحرفون الكلم عن مواضعه

اليه يصعد الكلم الطيب والغالب على الجمع تانيثه وقولنا لا مطلقا احتراز مما يجب تانيثه كنطرو نخل للجاء المهملة لا الجاء المعجمة لانه يجوز فيه الوجهان كما ورد بهما القران ولا ثالث لهذين اللفظين كما قاله الدماميني نقلا عن ابن هشام ومما يجب تذكيره وهو خمسة المعز والعنب والسدر والرطب والقمح واسم الجمع ثلاثة اقسام ايضا واجب التذكير كقوم ورهط وواجب التانيث كابل وخيل وجائزهما كركب وقال الفارضي ان الابل تذكر وتؤنث افاده المحقق الصبان في باب العدد ورد القول بانه اسم جمع بان له واحدا من لفظه والغالب على اسم الجمع خلافه ورد القول بانه اسم جنس افرادي بانه لو كان كذلك لصدق على القليل والكثير مع انه لا يصدق الا على الكثير فالمختار انه اسم جنس جمعي وعليه فيكون المراد بالجمع في كلام الشارح الجمع اللغوي لا الاصطلاحي فلا ينافي المختار واعلم ان الجمع ما دل على احاده دلالة تكرار الواحد بالعطف وينقسم الى جمع قلة وكثرة فجمع القلة من ثلاثة الى عشرة بادخال الغاية وجمع الكثرة من احد عشر الى ما لا نهاية هذا هو المشهور الذي رجحه السعد وتبعه الدماميني وغيره ان جمع الكثرة ايضا من ثلاثة فهما مشتركان في المبدا ومحل التفرقة المذكورة بينهما اذا جمع المفرد عليهما كفلس فانه يجمع قلة على افلس وكثرة على فلوس فاذا قلت عندي افلس كان دالا على ثلاثة الى عشرة فقط واذا قلت عندي فلوس كان دالا على ثلاثة الى ما لا نهاية فاذا لم يجمع الا جمع قلة كارجل جمع رجل بكسر فسكون او جمع كثرة كرجال جمع رجل بفتح فضم كان ذلك الجمع مشتركا بين القلة والكثرة ومحلها ايضا في نكرات الجموع لا في معارفها فلا ينافي ما صرح به الاصوليون وغيرهم من ان الجمع المحلى بال مطلقا اي سواء كان جمع قلة او جمع كثرة من صيغ العموم والصحيح ان جموع القلة ستة جمعا التصحيح اعني جمع المذكر السالم وجمع المؤنث السالم وافعلة وافعال وافعل وفعلة وذهب قوم من المحققين كالرضي الى ان جمعي التصحيح موضوعان للاكثر من اثنين من غير دلالة على قلة او كثرة وبقية جموع التكسير جموع كثرة وهي نيف وعشرون وقيل اكثر والغالب ان للجمع واحدا من لفظه وقد لا يكون فيقدر ان له واحدا من لفظه كاعراب وزعم بعضهم ان مفرده عرب ورد بان العرب يعم

الحضريين والباديين والاعراب يخص الباديين والجمع لا يكون اخص من مفرده واسم الجمع ما دل على اكثر من اثنين دلالة الكل المفرد على جملة اجزاء مسماه والغالب انه لا واحد له من لفظه كقوم ورهط وقد يكون له ذلك كصحب وركب فان مفردهما صاحب وراكب واسم الجنس ما دل على الحقيقة والماهية ثم ان كان وضعه لها بقيد الوحدة في الاستعمال فاسم الجنس الاحادي كاسد او بشرط استعماله في اكثر من اثنين من افراد حقيقته فاسم الجنس الجمعي والغالب الفرق بينه وبين واحده بالتاء في المفرد غالبا كالاول بان يصدق على القليل والكثير فاسم الجنس الافرادي كماء وتراب (قوله اسم جنس جمعي) جمعي صفة لاسم لا لجنس على الصواب افاده المحقق الصبان نقلا عن يس (قوله وفيه تناف) اي في القول الاخير وهو كونه اسم جنس جمعيا وحاصل ما للرضي ان اهل الاسم يابى في آخره ودفع ذلك بعدم التنافي لاختلاف الجهة فهو للماهية مطلقا وضعا وبقيد الكثرة والجمع استعمالا فوافق قسيمه اعني اسم الجنس الافرادي في الوضع وخالف قسيمه بزيادة الاحادي وهذه الموافقة مما تؤيد ما للرضي وقول بعضهم الظاهر انه لا منافاة وان اسم الجنس موضوع للماهية لكن لا مطلقا بل للماهية التي هي ماهية عدد مجتمع ثلاثة فاكثر فالواضع وضع كلم لماهية وحقيقة ثلاث كلمات اجتمعت وتركبت هذا هو الموضوع له وهو جنس وحقيقة وجمعي منسوب للجمع الذي هو العدد المجتمع فحينئذ نقرا جمعي بالجر صفة لجنس وان صح على تاويل رفعه واستعماله في العدد المذكور ليس مخالفا للوضع الذي جهة الافراد والموضوع له الماهية وذلك شائع كثير ويؤخذ من هذا ان عدم استعماله في القليل ليس لمجرد مخالفة استعمال العرب بل لمقتضى الوضع ايضا فاحفظه ان كنت منصفا ولا ينافي هذا قولهم اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي فتامل جدا اهـ فيه انه دعوى لا دليل عليها واذا لم يقم دليل عليها فاين الظهور وما للرضي ان لم يكن منقولا فدليله موافقة القسيم على ان هذا مناف في نفسه اذ استعماله في الافراد المجتمعة استعمال في الماهية الموضوع لها فليس مخالفا للوضع حينئذ على ما قال فلا تلتفت للمقال والله يصلح الحال اهـ شيخنا (قوله بقطع النظر عن الافراد) اي جنسها الصادق بفرد

يفيد

ليصح التعميم فيها بقوله جمعا او غيره وجعله تعميما فى اسم الجنس الذي هو اسم ان لا يخفى ما فيه
(قوله لتنوع للافراد) الظاهر انه بكسر الهمزة كما هو المسموع وان صح الفتح (قوله يميزه
بينه الخ) اي لا لاجل كونه مختصا بالاستعمال في الفرد الواحد (قوله وبين الدال الخ)
وهو اسم الجنس الجمعي (قوله وان كان يستعمل في الجمع ايضا) لا يعين استعماله
في الجمع بناء في تسميته افراديا وان قرئ بفتح الهمزة خلافا لمن وهم ثم استظهر انه لا ما فاد
وان افادته العبارة اه شيخنا (قوله ثم لا تتوهم من كلام الرضي السابق ان اسم الجنس
الجمعي مجاز دائما الخ) قال المحقق الصبان اقول الاولى ان يقال انه غلب استعماله
في ثلاثة لغلبة فاكثر حتى صار حقيقة عرفية في ذلك فلا ينافي التجوز من اصله
ولا يبعد حمل كلام الرضي على ما قلنا بان يكون معنى قوله جمعي استعمالا انه غلب
استعماله في الجمع بحيث صار حقيقة عرفية فيه فتأمله (قوله حقيقة
من حيث تحققه فيه) اي كما جرى عليه السعد في مطوله وقوله او مطلقا اي سواء
نظر للتحقق المذكور او للافراد من حيث خصوصها فهو معطوف على قوله من حيث
تحققه خلافا لمن قال انه معطوف على قوله في افراده فانه خطأ كما هو واضح
(قوله عند المتقدمين) راجع لقوله او مطلقا فقط (قوله لا وق الخ) تعميم
في قوله في افراده (قوله الا ان يعتبر مجازا الخ) اي الا ان يقال انه استعمال
باطل للمخالفة المذكورة او يعتبر مجازا لكن فيه انه لا مجاز هنا لعدم فوات ما وضع
له على ما سبق الا ان يقال الاستعمال في الكثير بمنزلة وضع ثان كما صرحوا به في
العلم بالغلبة حيث قالوا استعمال المستعملين بمنزلة الوضع تدبر اه شيخنا
(قوله ثم انهم صرحوا الخ) محل هذا اذا لم تقم قرينة على العكس كرجال البلد
يحملون الصخرة العظيمة واعطى الامير الجيش دينارا وليس قوله صرحوا
تبريا لاجل هذا لانهم صرحوا به ايضا انما النسبة بدليل ولم ارتضا تدبر اه
شيخنا (قوله فهو من باب الكلية) الضمير المستتر راجع للجمع لكن من حيث
الحكم عليه اذ الكلية ليست هي الجمع بل الحكم عليه ولذا يقال في قوله فهو
من باب الكل تدبر (قوله ولم ادخل اسم الجنس الجمعي) لم يتعرض للافرادي
لانه ليس من المبني لصحة استعماله في الواحد كذا الاحادي تدبرا (قوله عاليا)
راجع لقوله بالتاء ولقوله في المفرد كما يدل عليه ما بعده (قوله نحو كماة)
وكمء فالكمء بمعنى النبات المعروف والكماة اسم جنس جمعي هذا اعني كلامه
وهو واحد



لم اجده في كلام الرافعي هنا في الشرحين اما الشرح الصغير فلم يتعرض
فيه لمسئلة شرب الدواء اصلا وانما ذكر مسئلة التتمة في شرب المسكر
فقال فيه نقلا عن الا لو شرب المسكر ليلا واصبح صاحيا في بعض النهار فهو كالاغماء
في بعض النهار وان استغرق السكر النهار لم يصح صومه انتهى بحروفه
ومنه نقلت ومثله في الشرح الكبير الا انه عبر فيه بدل قوله في الصغير
لم يصح صومه بقوله فعليه القضاء وذكر في الشرح الكبير مسئلة شرب
الدواء وهذه عبارته ولو نوى بالليل ثم شرب دواء فزال عقله
نهارا فقد قال في التهذيب يترتب ذلك على الاغماء ان قلنا
لا يصح الصوم في الاغماء فهاهنا اولى وان قلنا يصح فوجهان
والاصح ان عليه القضاء لانه كان بصنعه انتهت ومنه نقلت
ثم ذكر مسئلة شرب المسكر السابقة وكذلك النووي في الروضة ذكر
اولا مسئلة البغوي ثم مسئلة المتولي وكذلك نقل ابن حجر المسئلتين
في شرح العباب عن المجموع وحينئذ فعزو التنبيه المذكور في العباب
والتحفة للرافعي نظرا الى انه يكون الرافعي ذكر ذلك في غير الشرحين
او فيهما في غير هذا الموضع منهما نعم هو صادق في كلام غير الرافعي
كالمتولي فقد سبق عن التحفة نقلا عنه ان المتداوي كالمجنون
وعبارة العباب ومنها عدم الاغماء والسكر وزوال التمييز بشرب

دون غيرها في جميع النهار وزواله بشربه تداويا كالمجنون انتهت
وعبارة الزركشي في الخادم قال اي المتولي ان تناوله لحاجة فهو كالمجنون
او للسفاهة فكالسكران انتهى ما نقله الزركشي عن المتولي فرجع ذلك
هل هو موجود في كلام الرافعي تبعا للمتولي وان ابن حجر اراد بكتب
المتولي نسبة القطع للرافعي فان قلت فما الذي يظهر لك انه المعتمد
في الجنون وشرب الدواء والاغماء والسكر مع هذا الاضطراب قلت
اما المجنون فبطروه في لحظة من النهار يبطل الصوم كما هو مصرح به في
المتون فضلا عن غيرها كمتن المحرر والمنهاج والمنهج والروض وغيرها مما لا
يحصى لكثرته فعند استغراق النهار يكون البطلان من باب اولى وحينئذ فاطلاقهم
يقتضي انه لا فرق بين ان يكون ذلك بفعله او لا فيفطر به مطلقا
واما الاغماء والسكر فانه اذا افاق منهما لحظة من النهار صح صومه والا فلا
وظاهر اطلاقهم انه لا فرق في ذلك بين ان يتعدى بذلك اولا
واما لزوم القضاء فيلزم في الاغماء والسكران استغرقا النهار او لا ولا يلزم
في المجنون حيث لم يتسبب فيه مطلقا واما ان تسبب فيه فيظهر
انه يلحق بشرب الدواء بل هو قسم منه وسيأتي ما فيه واما الاثم
فالظاهر وجوده حيث تسبب في شيء من ذلك بلا حاجة والا فلا
واذ قد علمت ذلك فاعلم ان شرب الدواء قد تنافى فيه كلامهم

كما قاله



كما قاله ابن حجر بل تنافى فيه كلامه نفسه كما علمته مما قررته لك فقد
سبق عن المتولي ما يفيد ان شربه للتداوي كالجنون وهو يقتضي بطلان
الصوم بطروء الجنون من شرب الدواء في لحظة من النهار وهو الذي سبق عن
التحفة في المرتهن تبعا للرافعي ونقل ابن حجر في شرح العباب عن الاسنوي
بعد ما ذكر عن الرافعي ما قدمته عنه ما نصه وقال الاسنوي مقتضاه
ان زوال العقل في بعض النهار للحاجة يبطل الصوم كالجنون
ولغير حاجة لا يبطل كالاغماء انتهى ما اردت نقله من شرح العباب
وجرى عليه ابن حجر في شرح مختصر بافضل وان جن في لحظة من النهار
بطل الصوم كالصلاة وان كان الجنون بشرب مجنن ليلا انتهى
ومثله في شرح الارشاد لابن حجر ومقتضاه انه لا قضاء عليه وصرح به
في التحفة كما تقدم فيما نقلته عنها قال ولا اثم فهذا احد الآراء
في شرب الدواء وسبق عن الايعاب والتحفة ان التشبيه بالجنون انما
هو في عدم الاثم لا في عدم القضاء لان المجنون لا صنع له بخلاف
المتداوي انتهى وهذا الفرق بين الجنون وشرب الدواء اعني ان المجنون
لا صنع له بخلاف المتداوي موجود في كلام غير التحفة والايعاب
ايضا وقد سبق شيء منه ورأيت في تحرير القاضي العراقي ما نصه
قولهم ان شرط الصوم العقل قيده البارزي في توضيحه الكبير

بما انه لم يشرب دواء اقتضاه صحة الصوم فيما اذا شرب دواء ليلا فزال
عقله نهارا وهو وجيه والاصح منع ان يجعله انتهى وهذا راي ثان في شرب
الدواء للحاجة والقائل بالاول ان يجيب عن هذا مادام اتفق على بنيه عليه
بان الصنع هنا صادر من المتداوي على وجه سائغ لا تعدي فيه صار في الحكم كلا فعل
وان قلنا بهذا الرأي وهو وجوب القضاء فهل يختص ذلك بما اذا استغرق
النهار ولا يختص بذلك جرح في الحاصل المتقدم عن التحفة والايعاب
بالاول كما علمته وانه لم يستغرق لا يبطل صومه ولا قضاء وهو مقتضى
ما سبق عن المجموع نقلا عن كثير كالاغماء اذ الاغماء لا يبطل الصوم
ويجب فيه القضاء الا اذا استغرق النهار وقد رأيت في شرح المنهاج
للاسنوي ما نصه فرع سكر بعض النهار كالاغماء ببعضه كذا نقل الرافعي
عن التتمة واقره وحكي منه الصحة في شرب الدواء بطريق الاولى ونقل
الرافعي عن البغوي ان الاصح عدم الصحة في الدواء ويتعين حمله على
المستغرق انتهى كلام الاسنوي بحروفه ومنه نقلت ونقل عنه ابن شهبة برمته
في شرحه الكبير على المنهاج واقره وذكره محمد بن قاسم في شرحه على المنهاج
وعبر بقوله قال بعضهم وينبغي حمله على المستغرق انتهى وقد قيد
بذلك ابن حجر في شرح العباب فقال في نقل المجموع كلام البغوي الساتي
ذكره ما نصه لو شرب دواء فزال العقل نهارا اي جميعه بسببه قال البغوي

فقال



لا اخص وهذه المقولة جميعها تفيدان للايضر في شرب الدواء الا المستغرق
وقد علل الاسنوي ما تقدم بطريق الاولى وجه الاولوية انه في شرب
السكر هو متعد به وشرب الدواء انما كان للتداوي واذا كان المتعدي
يصح صومه فغيره من باب اولى لكن فيه ان شرب الدواء مزيل للعقل
والسكر دونه في الرتبة فلا يلزم من تسامحهم في السكر تسامحهم في الجنون
وان كان لحاجة وهذا لم اقف على من نبه عليه لكنه ظاهر ثم رأيت في نهاية
الجمال الرملي بعد ان ذكر كلام الاسنوي ما نصه ولعل اي الاسنوي فهم
ان كلام البغوي فيما لا يزيل العقل بل يغمي كالاغماء مع ان كلامه
مفروض فيما يزيل ومع ذلك فالفرق بين المستغرق وغيره انتهى فقد لحظ
كما ترى ما لحظناه قبل وتوقف عليه وهو مقتضى اطلاقهما ما قدمته عن
الايعاب والتحفة من انه التشبيه بالمجنون انما هو في عدم الاثم لا
لان المجنون لا فرق فيه في ابطال الصوم بين المستغرق وغيره وهذا
هو لا في عدم لزوم القضاء فيلزم القضاء مطلقا لبطلان صومه
في الحالين واذا كان طرو الجنون الذي لا صنع له فيه في لحظة من النهار
يبطل صومه فما ظنك بالجنون الصادر عن شرب الدواء وان كان
لحاجة فانه ان لم يكن اقوى في ابطال الصوم من الاول فغايته ان
يكون مثله وهو مقتضى ما قدمته عن التحفة ايضا لانه عبر بقوله

وزال العقل نهارا واذا كان زوال العقل في النهار لزم من عدم استغراق النهار
فهذه ثلاثة اراء ما خوذة من كلامهم تصريحا وتلويحا فيما اذا شرب الدواء
لحاجة وكلها متباينة احدها عدم لزوم القضاء مطلقا ثانيها لزومه
مطلقا ثالثها لزومه ان استغرق النهار فقط واما شربه سفها فقد سبق في الحل
المنقول عن التحفة والنهاية بطلان الصوم به واثم سواء استغرق
النهار اولا ويؤيده ما سبق عن المجموع ان زوال العقل بمحرم يوجب
القضاء واثم الترك وسبق عن التحفة في الرد من التشبيه بكلام الرافعي
انه اذا فاق لحظة من النهار صح صومه ويؤخذ ما يؤيده مما قدمته
عن غيره من ان شرب الدواء سفها كالسكران وان تعدى بسكره لا يلزمه
القضاء ويبطل صومه الا اذا استغرق سكره النهار كالمغمى عليه
وقال القفال في فتاويه بصحة الصوم اذا استغرق السكر
النهار على قياس ان يكون شرب الدواء لغير حاجة كذلك لانهم قالوا
انه كالسكر واختلفوا في كلام القفال هذا فمنهم من جمع بينه
وبين ما نقلاه عن التتمة الذي سبق بحمل كلام القفال على ما اذا شرب
السم لحاجة وكلام التتمة على ما اذا شربه لغير حاجة وعلى
هذا جرى ابن شهبة في شرح المنهاج لكن قال ابن حجر في الايعاب
في كلام القفال انه ضعيف وفي التحفة ما نصه وحكم من

زعم

١٤

من زعم حمل كلامه على غير المتعدي لانه صرح بانه في المتعدي
وفي الخادم للزركشي لعل القفال بناه على انه يعامل معاملة الصاحي
مطلقا والاصح معاملته معاملته فيما عليه وحينئذ فيكون كالمغمى
عليه فيجب القضاء ويلزم القفال انه لو صلى صحت صلاته لانه كالصاحي
انتهى فهذه ثلاثة اراء في شرب الدواء سفها وما سبق في شربه لحاجة
وكلها متنافية الا الاخير منها ضعيف كما علمته والجميع قوية من
حيث النقل وكلها ما خوذة من التحفة اربعة منها صريحا وواحدة
بالاقتضاء وقد بلغني ان العلامة ابن قاسم نبه في حاشية التحفة
على ان كلامه مضطرب في مسائل الصوم الخ فتلخص لك ذلك
ايضا حال لا يحتاج بعده لغيره واما بنعمة ربك فحدث وقع لابن
حجر في شرح مختصر بافضل ما يفيد انه ان تعدى بالسكر والاغماء
لا يكفي افاقة لحظة من النهار كما سبق في الحل المتقدم وكلام شرحي
الارشاد له يفيد انه يكفي بل مفهومها ان غير المتعدي لا يبطل صومه
وان استغرق النهار وسبق عن التحفة في الرد على كلام القفال ما
يومي اليه وعبارة شرح الارشاد ويبطل باغماء وسكر تعدى
به ان عما جميع النهار بخلاف ما اذا انتفيا لحظة منه انتهت والله اعلم
وقد يقع لابن حجر في تحفته انه يحيل بيان شيء على غيره مع انه

مفهومها

في المحال عليه يرجح خلافه ذلك ومما وقع له من ذلك انه قال فرع ما نصه
وضمن مسكنه بين ميقاتين كأهل بدر والصفرا كلام مهم ذكرته
في الحاشية وحاصل المعتمد منه ان ميقاتهم الجحفة وبه يندفع ما قيل
بدر ميقات اذ هو لا فكيف اخر المصريون احرامهم انتهى كلام التحفة
وليس هذا حاصل المعتمد في الحاشية وانما الذي فيها بعد كلام طويل
ما نصه وحينئذ فاهل الخيف والصفرا في جادة الحليفة دون
الجحفة فيكون ميقاتهم محلهم وان مروا بالجحفة بخلاف اهل بدر
فانهم على الجادتين كما مر انتهى ثم في مختصر الايضاح لابن حجر وسكن
بين ميقاتين بان كان احدهما امامه والاخر وراه كاهل بدر والصفرا
فانهم بين الحليفة والجحفة ففيه اضطراب طويل بينته في الحاشية
وحاصله على ما رجحته ان من قرب من جادة احدهما او كان فيها فميقاته
فان كان الحليفة احرم من محله او الجحفة فالافضل الصبر الى ان يستوي
قربه من جادتيها تخير فميقات اهل بدر الجحفة ومن قرب من جادة
الحليفة فميقاتهم محلهم وان مروا بالجحفة الخ ما قال في مختصره
ونقل عبد الرؤوف في شرح قوله ومن قرب من جادة الحليفة ما نصه
كاهل الخيف بل هم في جادتها انتهى وهذا مع كلام التحفة فيه مناقشات
منها ان اهل الخيف من هم بين ميقاتين وقد حكم عبد الرؤوف تبعا

لمزوم المختصر

١٥

لمزوم المختصر بان ميقاتهم محلهم وهو مخالف لقول التحفة السابق
ومن بين ميقاتين الخ وهذا على الجواب عنه بان مراد التحفة بقيد
من بين ميقاتين بان يكون كاهل بدر والصفرا واهل الخيف ليسوا
كذلك لانهم في جادة الحليفة كما علمته ومر انه في المختصر لم يتعرض
لاهل الصفرا ثانيا كما عملها في التحفة وانما قال فميقات اهل بدر الجحفة
ولم يصرح على ذلك عبد الرؤوف ايضا ولعل للاضطراب الذي [illegible]
مخالفة عليه من مخالفة التحفة للحاشية التي احال عليها الا ان يقال انه اراد
في التحفة التفصيل من بين ميقاتين فقط ولا يخلو عن شيء نعم يمكن
ان يقال انه اراد في التحفة حاصل المعتمد عنده الان وان كان مخالفا
لما اعتمده في الحاشية فيكون ذلك رجوعا عما في الحاشية ويكون من
بين ميقاتين ميقاته الثاني مطلقا وهذا ظاهر كلام التحفة لولا
ما احاله على الحاشية وكذلك هو في نهاية الرملي وعبارته في شرح
قول المنهاج ومن مسكنه بين مكة والميقات فميقاته مسكنه
ما نصه لهذا اذا لم يكن بينه وبين مكة ميقات اخر والا كاهل بدر والصفرا
فانهم بعد الحليفة وقبل الجحفة فميقاتهم الثاني انتهى وقد اجرى شيخنا
المرحوم الشيخ سعيد سنبل بان المصريين والحلبيين يطلقون ان من
بين ميقاتين ميقاتهم الثاني والله اعلم بالصواب وهناك مسائل

النووي

في التحفة ظاهرها يفيد التناقض ولكنها في الحقيقة ليست كذلك لان قوله الجمع
فنزا قوله قبيل كتاب الطهارة من آمن بقلبه وترك التلفظ بلسانه
مع قدرته عليه نقل المصنف الاجماع على تخليده في النار لكن اعترض
بان كثيرين بل المحققين على خلافه انتهى فظاهر هذا ان ابن حجر معتمد
خلاف قول النووي وقريب منه قول ابن حجر في شرح الاربعين النووية
من ان قوله في شرح مسلم معترض بانه لا اجماع على ذلك وبان الحق
من الائمة الاربعة قولا بانه مؤمن عاص بترك التلفظ بل الذي عليه
جمهور الاشاعرة وبعض محققي الحنفية كما قال المحقق الكمال بن الهمام
ان الاقرار باللسان انما هو شرط لاجراء احكام الدنيا فحسب الخ
وفي شرح نظم الزبد للشهاب الرملي الكبير قولان ذهب جمهور المحققين الى
انه انما هو كونه شرطا لاجراء احكام المؤمنين بالدنيا وعليه فمن صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الاقرار فهو مؤمن عند الله تعالى
وهذا اوفق باللغة والعرف لكن الخ ما ذكره الشهاب الرملي ووقع لابن حجر
في ارادة من التحفة ما نصه لا يكفي الاسلام مطلقا وفي النجاة من الخلود
في النار كما حكي عليه الاجماع في شرح مسلم من التلفظ بالشهادتين
من الناطق فلا يكفي ما بقلبه من الايمان وان قال به الغزالي وجمع محققون
الى آخر ما قاله ويمكن ان يقال ان الاستدراك الاول انما هو من حيث

حكاية



حكاية الاجماع فهي معترضة والمعتمد عند ابن حجر من الخلاف ما بينه في الردة
فلا مخالفة في التحفة وعبارة الغزالي في الاحياء في كتاب قواعد العقائد
الدرجة الخامسة ان يصدق بالقلب ويساعده من العمر مهلة التلفظ بكلمتي
الشهادتين وعلم وجوبها ولكنه لم ينطق بها فيحتمل ان يجعل امتناعه
من النطق كامتناعه عن الصلاة ونقول هو مؤمن غير مخلد في النار
والايمان هو التصديق المحض واللسان ترجمان الايمان فلا بد وان يكون
الايمان موجودا بتمامه قبل اللسان حتى يترجمه اللسان وهذا
هو الاظهر اذ لا مستند الا اتباع موجب الالفاظ ووضع اللسان ان
الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وقد قال عليه السلام يخرج من
النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان ولا ينعدم الايمان من القلب
بالسكوت عن النطق الواجب كما لا ينعدم بالسكوت عن فعل الواجب
وقد قال قائلون القول ركن اذ ليس كلمة الشهادة اخبارا عن القلب بل هو
انشاء عقد وابتداء شهادة والتزام والاول اظهر انتهت بحروفها ومنه نقلت
ومنها قول التحفة في باب صلاة المسافر تنبيه يقع لكثير من الحجاج انهم
يدخلون مكة قبل الوقوف بنحو يوم ناوين الاقامة بمكة بعد رجوعهم
من منى اربعة ايام فاكثر فهل ينقطع سفرهم بمجرد وصولهم لمكة نظرا
لنية الاقامة بها ولو في الاثناء او يستمر سفرهم الى عودهم اليها من منى

لانه من جملة مقصدهم فلم تعتبر نيتهم الاقامة القصيرة قبل ولا الطويلة
الا عند الشروع فيها وهي انما تكون بعد رجوعهم من منى فدخولهم مكة
للنفر فيه محل وكلامهم محتمل والثاني اقرب انتهى ونقله الزيادي
في حواشي شرح المنهج عن ابن حجر واقره بعد ان ذكر اولا عبارة فتح
الجواد لابن حجر وهي مما يخالف عبارة التحفة المذكورة وهي قوله
ومن لم توجد فيه شروط القصر كاكثر الحجاج الآن لاطراد عادة
امرائهم باقامة اربعة ايام كوامل بمكة بعد النفر من منى يقول لهم الامام
اتموا فلا تجمعوا معنا فانا قوم سفر ثم قال فرع ينفع لكثير من الحجاج
الحاصل ما سبق عن التحفة وهي عبارة الزيادي ايضا الا انه قال الثاني
كما افاده بعض اهل العصر اقرب انتهى ومراده ابن حجر واعتمده الحلبي
في عدة مواضع من حاشيته على شرح المنهج وذكر ابن حجر ما قد يخالفه
في الحج من تحفته فانه قال ثم يصلي بالناس اي الذين يجوز لهم القصر
وهم الآن قليلون جدا اذ اكثر الحجيج يدخلون مكة قبل الوقوف بدون
اربعة ايام كوامل بنية اقامة اربعة ايام بعده وقد مر في باب صلاة
المسافر بيان ان سفرهم هل ينقطع بذلك او لا انتهى قال ابن الجمال
في شرح على الايضاح ما نصه رجح ابن حجر في صلاة المسافر ان سفرهم
لا ينقطع الا بعد رجوعهم وحينئذ فلا محل لقوله هنا وهم الآن

قليلون



قليلون جدا كما نبه عليه مولانا وشيخنا السيد انتهى ما اردت نقله منه
لكن هذا يمكن الجواب عنه بان ابن حجر رجح ما ذكره في صلاة المسافر
بعد تردده فيه كما علمته مما نقلناه لك عن التحفة فقوله في الحج قليل
جدا بناء على ذلك ثم بنى ما ذكره هنا على ما سبق ثمة من التردد بقوله
وقد مر في باب صلاة المسافر الخ وكان النكتة في ذلك الاشارة
الى تقارب المدركين عنده في التلافي ويدل على ما ذكرناه ان ابن حجر
اعتمد في حاشية الايضاح انقطاع السفر بوصوله وجزم به في مختصره
وكذلك في فتح الجواد كما سبقت عبارته فيما قدمناه عن الزيادي
واعتمده ايضا في الامداد وشرح العباب وايده تلميذه عبد الرؤف
بما نقله ابن حجر في الحاشية عن المجموع واما ابن الجمال الرملي فانه اعتمد
في نهايته خلاف ما اعتمده في صلاة المسافر فقال وظاهر انه محل ذلك
فيما كان معروفا في الزمن القديم من سفرهم بعد نفرهم من منى بيوم
ونحوه واما الآن فاطردت عادة اكثرهم باقامة امرائهم بعد النفر
فوق اربعة ايام كوامل فلا يجوز لاحد ممن عزم على السفر معهم قصر
ولا جمع لانهم لم ينشئوا سفرا تقصر فيه الصلاة انتهى كلام النهاية واعتمد
هذا ايضا في شرحه على الايضاح وكذلك ابن علان في شرحه
فينبغي تنبه اكثر الحجيج على ذلك اذ على القول بعدم انقطاع السفر

بذلك فالكراهة لا شك فيها بالنسبة لمن عرض السفر والله اعلم بالصواب
ومن ذلك قول التحفة في الحج ويخرج الرائح من مكة الى منى في غير يوم
الجمعة وفيه ان لم تلزمهم اي قبل الفجر والا لم تتعطل به الجمعة بمكة انتهى
وفي باب الجمعة من التحفة قيد صاحب التعجيز جواز السفر بعد الزوال بحيث
امكنته الجمعة في طريقه بما اذا لم تتعطل جمعة بلده به بان كان من تمام
الاربعين وكانه اخذه مما مر في المقيمين من حرمة تعطيل بلدهم عنها
لكن الفرق واضح فان هذا و اذا مطلوب بغير حاجة بخلاف المسافر
فان في عدم سفره مع الحاجة اتجه ما قاله وان تمكن منها في طريقه
انتهى وجه المخالفة ان سفره من مكة في صورتنا لحاجة تمام النسك
كما لا يخفى انه قيد الجواز في الحج بعدم تعطيل جمعة مكة بل في كلام بعضهم
ما يفيد ان السفر بغير حاجة وعبارة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر
ابي شجاع وظاهر كلامهم انه حيث جاز السفر فلا فرق فيه بين
ان يترتب فوات الجمعة على اهل محله بان كان تمام الاربعين ولا
وان بحث بعضهم خلافه ثم قال ولا يبعد ان يحرم على اهل القرية
تعطيل قريتهم من الجمعة وان ذهبوا لفعلها في قرية اخرى وان سعوا لذلك
لعدم الحاجة الى تعطيلها بخلاف السفر انتهت عبارته وفهم ابن الجمال
في شرحه على الايضاح من هذه العبارة ان السفر لغير حاجة

ويؤيده



ويؤيده ما ذكره ابن حجر في حاشية الايضاح في ادخال البهيمة المسجد للطواف
عليها فراجعه ويمكن ان يجاب بان يقال لا يفوته شيء بخروجه من
مكة لمنى بعد فعل الجمعة بالمسجد الحرام من نسكه فلا يكون سفره قبلها
لغير الحاجة وقد سبق عن التحفة ما يفيد ان السفر لغير حاجة
لا يجوز وقد اختلف المتاخرون في جواز السفر مع تعطيل جمعة
بلده بسفره فقال ابن حجر في حاشية الايضاح والجمال الرملي
في شرحه قيد الجواز الاذرعي وتبعه الزركشي بما اذا لم تتعطل جمعة بلد
السفر لكنه في يوم التروية من تنعقد به الجمعة ولذا الشيخ
المنع لانهم مسيئون بتعطيل الجمعة وجرى عليه ابن حجر ايضا في مختصر الايضاح
واقره عليه عبد الرؤوف في شرحه وجرى عليه ابن حجر ايضا في الجمعة
من الاتحاف والاستاذ ابو الحسن البكري في شرحه على مختصر الايضاح
له وابن علان في شرح الايضاح وغيرهم وجرى الخطيب
الشربيني في شرح التنبيه والمنهاج على جواز السفر وان تعطلت
جمعة بلده وجرى عليه ايضا غيره فراجعه فان المعتمد الاول
ومن ذلك قول التحفة والنهاية وغيرهما تبعا للقاضي حسين
ان الصرف الحذوي الارحام يكون ارثا عصوبة فياخذ
كله من انفرد منهم ولو انثى مع قولها اذا ورثت الحواشي

انه خرج من حد العصبة ذوو الارحام بناء على ان من ورثهم
لا يسميهم عصبة وفيه خلاف بل على مذهب اهل التنزيل
ينقسمون الى ذوي فرض وعصبات انتهى بل اتفق في الزراية
انه قال هنا عصوبة ثم قال بعد اسطر وقضية كلامهم ان
ارث ذوي الارحام كارث من يدلون به في انه اما بالفرض
واما بالتعصيب وهو ظاهر انتهى وقال ابن حجر في الامداد
ومن انفرد منهم حاز كل المال كالعصبات قال الخفاف والقاضي ولو انثى
وهذا لرعاية القرب وتفضيل الذكر على الانثى فهو دليل على
ان التوريث بالرحم توريث بالعصوبة اذ هذه علامات
التعصيب انتهى وظاهر ان هذا الذي اتى الا على المذهب
الاول اما على المذهب الثاني فهم ينقسمون الى ذوي فرض
وعصبات كمن يدلون به بالفرض والتعصيب وقد سبقه انتهى كلام الامداد
اليه شيخه في شرح البهجة والروض فقال في قول القاضي
المذكور انه تفريع على مذهب اهل القرابة انتهى وقد علمت
مما قررناه لك ان قول كل من التحفة والزراية مبني على
الضعيف قال شيخ الاسلام في شرح الروض والمذهبان
متفقان على ان من انفرد منهم حاز جميع المال ذكرا كان

او انثى



او انثى وانما يظهر الخلاف في اجتماعهم انتهى واقول على هذا
ينبغي ان يقال اذا انفرد ذو الرحم ورث بالعصوبة واذا
اجتمع جماعة منهم ورثوا كمن يدلون به وبه يحصل الجمع بين
قول من قال انه عصوبة ومن قال انه كارث من يدلون به
وهذا اولى من حمل القول بانه بالعصوبة على الضعيف ويشير
اليه تفريع التحفة والزراية وغيرهما بقوله عقبه فيأخذه
كله من انفرد منهم ولو انثى ثم رأيت العلامة ابن حجر صرح
بذلك في حاشيته على التحفة وعبارته قوله ارثا عصوبة
هذا بدليل التفريع بعده عليه فيما اذا انفرد الواحد منهم ولو انثى
فيأخذ الكل عصوبة واما عند الاجتماع فظاهر كثير من
العبارات ان ارث الواحد كارث من ادلى به فيكون تارة
بالفرض وتارة بالعصوبة قال شيخنا وهو ظاهر انتهى
ما اردت نقله من حاشية الشيخ ابن حجر على التحفة وهو
ظاهر وقول الشيخين من ورث ذوي الارحام لا يسميهم
عصبة انتهى لا ينافي ما قدمناه ولو عند الانفراد لانا لم ندع
انهم يسمون عصبة بل ارثهم بالعصوبة فقط والله اعلم
ووقع في التحفة ما يفهم ظاهرها انه مشكل معترض

لولا التأويل فلنذكر عدة منها جمع ما يظهر من الجواب فمن ذلك
قوله فيها في التحفة في شرح قول المنهاج فإن حال ما يمنع
المرور لا الرؤية ما نصه كالشباك والباب المردود فوجهان
الخ ويجري في النهاية في شرح المحرر للزيادي فجعلوا كلا من
الشباك والباب المردود مما يمنع المرور لا الرؤية وظاهر أن
الباب المردود مانع للرؤية وقد عبر المغني في شرح
التنبيه للخطيب تبعاً لشرح المنهج بالصواب فقال فإن
حال ما يمنع المرور لا الرؤية كالشباك أو يمنع الرؤية لا المرور
كالباب المردود فوجهان الخ بل قد جرى صاحبا التحفة
والنهاية بعد ذلك على الصواب في شرح قول المنهاج
وكذا الباب المردود والشباك في الأصح حيث قالا
والعبارة للتحفة لمنع الأول المشاهدة والثاني الاستطراق — للتحفة
ويمكن التخلص من الأول بأنهما أرادا التمثيل لقوله يمنع
مع قطع النظر عن قوله المرور لا الرؤية أو يقال حيث ذكر
المصنف المرور والرؤية مثلوا لكل منهما ولم يفصلوا الموضع
المراد منه أو يقال قولهما كالشباك تمثيل لكلام المصنف
وقولهما والباب المردود إشارة للحالة الثانية لا فرق بينهما

يمنع

يمنع المرور وما يمنع الرؤية فحرره ومن ذلك قوله في شرح
قول المنهاج في صلاة المسافر ويجوز الجمع بين الظهر
والعصر تقديماً وتأخيراً والمغرب والعشاء كذلك في السفر
الطويل ما نصه للاتباع الثابت في الصحيحين وغيرهما
في جمعي التأخير والتقديم انتهى فظاهر هذه العبارة يفيد
أن كلاً من جمعي التقديم والتأخير في الصحيحين وغيرهما
مع أنه ليس كذلك ولهذا اعترضه العلامة السيد
محمد البرزنجي في كتابه غاية الإعذار لنفي الأعذار
فقال تنبيه وقع لابن حجر المكي في شرح المنهاج نسبة
جمع التقديم إلى الصحيحين وهو سهو فإن البخاري
ليس فيه جمع التقديم وكذا مسلم إلا في حديث جابر
الطويل في حجة الوداع وكونه للنسك متنازع فيه وإنما
ثبوته برواية الإسماعيلي والبيهقي والحاكم عن أنس
رضي الله عنه انتهى لكن هذا يمكن الجواب عنه بأن
مراد ابن حجر أن مجموع الجمعين في مجموع الصحيحين وغيرهما
وليس المراد أن كل فرد في كل فرد منهما وهذا هو النكتة
في تقديم جمع التأخير على جمع التقديم في قوله في جمعي

التاخير والتقديم ولا يكون من قبيل اللف والنشر المرتب
فقوله في جمعي التاخير مثال لما في الصحيحين وقوله والتقديم
مثال لما في غيرهما وقد نبهت على ذلك قبل وقوفي على
عبارة غاية الاعتذار المذكور فكتبت في هامش تحفة عبارة
النهاية وهي لثبوت جمع التاخير في الصحيحين من حديث
انس وابن عمر وجمع التقديم في البيهقي وصححه ابن
حبان من حديث معاذ وحسنه الترمذي ومما يدلك
على ان هذا مراد ابن حجر ما ذكره عقب ذلك بقوله
ولشاذ يجوز لا ان الافضل تركه لجمع خروجا من خلاف
من منعه وقد استشكل بقولهم الخلاف اذا خالف سنة
صحيحة لا يراعى الا ان يقال ان قائليهم لعله لنوع تماسك
في جمع التاخير وطعنهم في صحتها في جمع التقديم محتمل
مع اعتضادهم بالاصل فروعي انتهى انه لو لم يكن مراده ما ذكرناه
لقلنا ان الطعن في حديث الصحيحين غير محتمل
وقوله قائليهم اولوه بان المراد في ذلك الجمع الصوري
بان يؤخر الظهر مثلا الى اخر وقتها ويصلي العصر في اول
وقتها لكني وقفت على حديث في صحيح البخاري يأبى

هذا التأويل



هذا التأويل وهو في الغزو منه في باب السرعة في السير
بسنده عن اسلم قال كنت مع عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بطريق
مكة فبلغه عن صفية بنت ابي عبيد شدة وجع فاسرع
السير حتى اذا كان بعد غروب الشفق ثم نزل فصلى المغرب والعتمة
يجمع بينهما وقال اني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم اذا جد به
السير اخر المغرب وجمع بينهما انتهى بحروفه ومن ذلك
قوله في الفرائض في ارث ذوي الارحام ما نصه فان استووا
في الادلاء الى الوارث قدر كان الميت خلف من يدلون به
ثم يجعل نصيب كل لمن ادلى به على حسب ارثه منه لو كان
هو الميت فالاولاد لولد الام والاخوال والخالات منزلة فبالسوية
انتهى كلام التحفة وتبعه الجمال الرملي على ذلك في النهاية
وسبقهما الى ذلك شيخهما زكريا الانصاري في شرح الروض
وعبارته ويستثنى من ذلك اولاد الاخ من الام والاخوال
والخالات منزلة فلا يقتسمون ذلك للذكر مثل حظ الانثيين
بل يقتسمونه بينهم بالسوية كما يعلم مما سيأتي في كلامه
انتهى فظاهر كل من التحفة والنهاية ان قولهما فبالسوية قيد
لكل من اولاد ولد الام وللاخوال والخالات منزلة وذلك صريح

في

شرح الروض كما علمته من عبارته وليس الامر كذلك بل قولهم
فبالسوية قيد لاولاد ولد الام فقط والاستثناء حينئذ ظاهر
لان اولاد ولد الام يدلون الى الميت بابيهم الذي هو اخو الميت
لامه وهم لو ورثوا اباهم لورثوه للذكر مثل حظ الانثيين واما في
ارثهم اخا ابيهم لامه فيستوي الذكر والانثى قال الشيخان
اولاد الاخوة والاخوات من الام يسوى بينهم في القسمة عند الجمهور
من المنزلين واهل القرابة قال الامام وقياس المنزلين تفضيل
الذكر لانهم يقدرون اولاد الوارث كانهم يرثون منه واما الاخوال
والخالات من الام اي اخوات ام الميت واخواتها لامها فيستثنون
من القاعدة المتقدمة كما علمته ويلزم من استثنائهم صريحا
ان يرثوا للذكر مثل حظ الانثيين لانهم ينزلون منزلة الام كما هو
مصرح به في المتون فضلا عن غيرها وهم لو ورثوا نصيب الام
لو كانت هي الميتة لاقتسموه على عدد رؤسهم يستوي
فيه ذكرهم وانثاهم لانهم اخوتها واخواتها لامها واخوة الام
يستوون في الارث مع اخواتهم كما هو معلوم فلو اقتسموا
ارث ابن اختهم لامهم بالسوية لم يصح استثناؤهم اذ هم حينئذ
على القاعدة فلما استثنوهم علمنا ان ارثهم للذكر مثل

لعله واخوات

حظ الانثيين فقولها بالسوية قيد لاولاد ولد الام فقط
وان كان بعيدا عن العبارة فلا بد من فهمه كذلك لئلا يحكم
بان ذلك سهو قال شيخ الشيخ ابن حجر ابن عبد الحق
في حاشيته على شرح المنهاج للمحلي ما نصه ويستثنى
من ذلك صنفان منهم احدهما اولاد ولد الام فانهم ينزلون
منزلة ولد الام ويقتسمون نصيبه على عدد رؤسهم يستوي
فيه الذكر والانثى كاولاد الام باتفاق اهل التنزيل ولو اقتسموا
نصيبه على حسب ارثهم منه لو كان هو الميت لكان للذكر مثل
حظ الانثيين وهو القياس ثانيهما الاخوال والخالات
من الام اذا اجتمعوا فانهم ينزلون منزلة الام فيرثون نصيبها
لكنهم يقسمونه بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ولو ورثوا نصيب
الام على حسب ارثهم منها لو كانت هي الميتة لاقتسموا على
عدد رؤسهم يستوي فيه ذكرهم وانثاهم لانهم كلهم اخوتها
من امها فقط انتهى كلام ابن عبد الحق وهذا هو الموجود في كلام
شيخ الاسلام في غير شرح الروض كشرحه على كتاب
ابن الهائم وشرحه على فصول ابن الهائم وغير ذلك وقول شرح
الروض السابق كما سيعلم مما سياتي في كلامه يريد به

قبل الروض فضل الاخوال والخالات بمنزلة الام فان انفردوا فكأن
الميت من يدلون بمنزلته انتهى لكن شيخ الاسلام نفسه
لم يأخذ بمقتضى هذه العبارة عند ذكرها بل قال في شرحه
ما نصه ولو اجتمع الاخوال المتفرقون والخالات المتفرقات فثلثا
المال للخال والخالة من الابوين للذكر مثل حظ الانثيين وثلثه
للخال والخالة للام كذلك وتصح من تسعة واستشكل
الامام بان تفضيل الخال من الام على الخالة منه مخالف للتسوية
بين الذكر والانثى من اولاد الام انتهى كلام شرح الروض
والحاصل ان هذا الذي اتفق عليه المقرئ والمرضيون
فمفرع عليه بالوجهين والله اعلم بالصواب ومن ذلك
قول التحفة واسباب الارث اربعة مجمع عليها انتهى
فقوله مجمع عليها ان اراد اجماع المسلمين كما هو المعروف
من هذه الصيغة قلنا له ان جهة الاسلام ليست سبباً
عند الحنفية والمالكية فاين الاجماع وان اراد الاجماع المذهبي
قلنا ان الشيخ ابن حجر نفسه ذكر في باب قسم الصدقات
من التحفة اثناء كلام له ما نصه ومن المأخوذ من المجموع وغيره
يندفع ما اوهمه كلام شيخنا من حكاية الاجماع على عدم

اعطائهم



اعطائهم اي مؤلفة الكفار حتى من غيرها وارادة الاجماع المذهبي
بعيدة جداً انتهى فكذلك يكون في مسئلتنا بعيدة جداً بل
ولا يصح ارادة ذلك في مسئلتنا لما ذكره بعض محشي التحفة قيل انه
يدفع الى بيت المال مصلحة لا ارثاً وهذا القيل ذكر بعضهم انه قول
وبعضهم انه وجه السبكي الآن الدفع لبيت المال مصلحة
لا ارث وعلى هذا لا يصح عده من الاسباب بل قال سبط
المارديني في شرحه على المنظومة الرحبية ليس بعد الاسباب
الثلاثة سبب رابع مجمع عليه ولا مختلف فيه عندنا لان بيت
المال وان كان سبباً رابعاً على الاصح في اصل مذهبنا فقد منعه
المتأخرون على اشتراط انتظام بيت المال ونقل ابن سراقة
وهو من المتقدمين عن علماء الامصار انتهى وقد ايسنا من
انتظام بيت المال الى ان ينزل عيسى على نبينا وعليه الصلاة
والسلام انتهى قلت وهذا هو السر في عد جماعة من الشافعية
اسباب الارث ثلاثة وعبارة الرحبية

اسباب ميراث الورى ثلاثة    كل يفيد ربه الوراثة
وهي نكاح وولاء ونسب    ما بعدهن للمواريث سبب

وعبارة ابن المقري في منظومته في الفرائض

وليس للميراث في الناس سبب    غير نكاح وولاء ونسب

وقد اقره ابن حجر نفسه في شرحه على هذه المنظومة ولم يستدركه

لسبب الرابع عليه وفي الجعبرية

واسبابه زوجية وقرابة    ومعتق بعد بيت الارث في النص اولا

واذ قد تقرر ذلك علم صحة حكاية الاجماع المذكور فلنذكر

محل العبارة فنقول يحتمل ان يقال ان قوله مجمع عليه المراد

منه من حيث المجموع لا الجميع فلا ينافي في ذلك خروج فرد منه

او ان قوله مجمع عليه قيد لقوله واسباب الارث مع قطع النظر

عن قوله اربعة ومثل هذا قد يقع في كلامهم ففي الاحداث

من المنهج وشرحه لشيخ الاسلام عد الاسباب للحدث اربعة

ثم قال وحرم بها اي بالاحداث اي بكل منها حيث لا عذر

صلاة اجماعاً مع انه عد من اسباب الحدث اشياء لم يجمع

عليها كمس الفرج ولمس الاجنبية مع انه في ذلك لا تحرم الصلاة

بالاجماع بل مع الخلاف كما لا يخفى فقيد الاجماع لبعض المذكور

لا لجميعه وفي شرح الايضاح للجمال الرملي في الرابع من محرمات

الاحرام عند قول المصنف فان فعل شيئاً من ذلك اي من ازالة

شيء من الشعر والظفر عصى ولزمه الفدية قال الشارح

قبل قوله



قبل قوله عصى ولزمته الفدية ما نصه ولو ناسياً

وجاهلاً انتهى فربما قيد اللزوم للفدية فقط ولا يصح

جعله قيداً للعصيان كما لا يخفى اذ الناسي والجاهل لا عصيان

منهما ومن ذلك ما وقع للجمال الرملي ايضاً في الصيد عند    اي في صيد الحرم كما هو ظاهر

قوله فاما ما يعيش في البر والبحر فحرام انتهى فان الرملي مثل

لذلك بالترسة وفرس الماء والتمساح فالتمساح في كلامه

انما هو قيد لما يعيش في البر والبحر مع قطع النظر عن كونه حراماً او لا

والا فصيده غير حرام لكونه غير مأكول وفي باب الربا من التحفة    لعله في غير الحرم فليتأمل

على الوزن من المكيل ثم قال ان لم يكن للحجاز عرف فان كان

مثل التمر كالوزن فاعرف محتمل ثم قال تنبيه قولهم هنا كالوزن تبعت    او دونه

فيه شيخنا ولا ينافيه ما مر انه مكيل لان المراد مجرد التمثيل

لما ثمل جرم التمر لا غير بدليل تبعه للشيخين اخر الباب على انه مكيل

انتهى كلام ابن حجر وما احسن عبارة الزبدة هنا وهي ثلاث

مجمع عليها وما الرابع فعندنا وعند المالكية خلافاً للحنفية والحنابلة

انتهت ووقع لابن حجر في التحفة في الفرائض ايضاً في موانع الارث

في شرح قول المصنف ولا يرث ما فيه رق نحو ما هنا فانه قال

واذ قل الرق اجماعاً انتهى فهذا الاجماع فيه ما فيه مع ان ابن شهبة

فرع قال

قد نقله عن الشافعي في اختلاف الحديث وقال نقل ابن المنذر
القول بارث المبعض بقدر ما فيه من الحرية عن علي والثوري
ونقله البغوي في شرح السنة عن علي وابن مسعود قال فيحجب
الزوجين من الربع الى الثمن ونصف والام من الثلث الى السدس
ونصفه ونقله سبط المارديني عن المزني وجماعة ونقله
ابن الرفعة والاذرعي عن ابن سريج ايضاً قال ابن الرفعة
وبعضهم حكى عن المزني انه خرجه قولاً للشافعي وبعضهم
اثبته مذهباً للمزني قلت وعبارة المزني في المختصر قال المزني
وزعم الشافعي ان نصف العبد اذا كان حراً يرثه مولاه اذا
مات ولا يرث هذا النصف من ابيه اذا مات ابوه فلم يورثه
من حيث ورث منه والقياس على قوله انه يرث من حيث
يورث انتهت بحروفها والقول بتوريثه هو مذهب الحنابلة
وهو الموجود في كتبهم ونقله غير واحد من ائمتنا عنهم قال نصر الله الحنبلي
في منظومته في الفرائض

وذا الرق فامنع ارثه ومبعضاً ففي الحجب والميراث في البعض ادخلا

واذ قد علمت ان في نقل الاجماع ما فيه فلنذكر لك ضابطاً تخرج
عليه وجه ما ذكره ابن حجر منقولاً عن ذلك ارادة اجماع

الاكثرين



الاكثرين او يقال الاجماع قيد لاحد شقي قوله من فيه رق
وهو الرقيق الصرف اذ قوله من فيه رق صادق بالمبعض والرقيق
الصرف وعبارة شرح الروض الرقيق الكامل لم يختلف في انه
لا يورث واهملها في المزج لوضوح ان المبعض فيه خلاف
او المراد لا يرث من فيه رق بالجزء الذي فيه من الرق اجماعاً
ومنها قال في التحفة مكة كبقية الحرم افضل الارض عندنا
وعند جمهور العلماء الا التربة التي ضمت اعضاءه صلى
الله عليه وسلم الكريمة فهي افضل اجماعاً حتى من العرش والتفضيل
قد يقع بين الذوات وان لم يلاحظ ارتباط عمل بها كالمصحف
افضل من غيره فاندفع ما لبعضهم هنا انتهى ملخصاً وظاهر
هذه العبارة يفيد ان التربة التي ضمت اعضاءه الكريمة
افضل من العرش باجماع المسلمين وفيه امور منها
ان السيد السمهودي قد نقل في وفاء الوفاء ما نصه قال
التاج الفاكهي قالوا لا خلاف ان البقعة التي ضمت
الاعضاء الكريمة افضل بقاع الارض على الاطلاق حتى موضع
الكعبة ثم قال وانا اقول وافضل بقاع السموات لم ار من تعرض
لذلك انتهى فهذا الفاكهي مع سعة اطلاعه لم يحك

قال بتفضيلها على السموات فكيف بالعرش ومنها ان السمهودي
ذكر ايضاً ان العز بن عبد السلام قال في اماليه تفضيل مكة
على المدينة او عكسه معناه ان الله يرتب العمل في احدهما
من الثواب اكثر مما يرتبه على الاعمال في الاخرى فيشكل
قول القاضي اجمعت الامة على ان موضع القبر الشريف افضل
اذ لا يمكن احد ان يعبد الله فيه قال التقي السبكي وقد رأيت
جماعة يستشكلون نقل هذا الاجماع وقال لي قاضي
القضاة السروجي الحنفي طالعت في مذهبنا خمسين
تصنيفاً فلم اجد فيها تعرضاً لذلك انتهى ومن لم تره في
تفضيلها على غيرها من بقاع الارض فكيف بالعرش
لكن سبق عن التحفة الجواب عن هذا ومنها ان الحافظ
ابن حجر ذكر في فتح الباري بعد ان ذكر الكلام في التفضيل
بين مكة والمدينة ما نصه لكن استثنى عياض البقعة
التي دفن فيها صلى الله عليه وسلم فحكى الاتفاق على انها
افضل بقاع الارض وقال النووي في شرح المهذب
لم ار لاصحابنا نقلاً في ذلك انتهى واذا كان امام المذهب
لم ير تفضيلها على بقاع الارض فكيف بالعرش ومنها

ان



ان النووي قد قال ان المختار الذي عليه الجمهور ان السموات
افضل من الارض وقيل الارض اشرف لانها مستقر
الانبياء ومدفنهم وهو ضعيف انتهى فتأمل تعليله
لشرف الارض بكونها مستقر الانبياء ومدفنهم فربما
يدلك على ان السماء افضل حتى من مدفن الانبياء
لكن حمله السيد السمهودي على غير مدفن الانبياء
فقال كان وجه تضعيفه للثاني ان الكلام في مطلق
الارض ولا يلزم من تفضيل لكونها مدفن الانبياء تفضيلها
كلها انتهى وتعقبه العلامة السيد محمد رسول البرزنجي
بقوله اقول هذا خلاف الظاهر لما مر عن النووي الجازم
على القاضي عياض ولان بعض الانبياء باجسادهم
في السموات كادريس وعيسى وقد رآهم النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة المعراج وفيها رسل الملائكة باجسادهم انتهى
ومنها قال في فتح الباري قال الحافظ ابن عبد البر انما
يحتج بقبر رسول الله صلى الله عليه وسلم على من انكر فضلها
اي المدينة اما من اقر به وانه ليس بعد مكة افضل
منها فقد انزلها منزلتها انتهى وفيها ايضاً الحات

القبر الشريف كغيره من بقاع المدينة في الفضيلة وهذا القول
بالتفضيل على العرش اول من قال به ابن عقيل ولم يسبقه
اليه احد كما يدل على ذلك اطباقهم على عزوه نقله عنه
واقره عليه التاج السبكي وتبعه في ذلك من جاء بعده
وعبارة السمهودي في وفاء الوفاء بل نقل التاج السبكي
عن ابن عقيل الحنبلي ان تلك البقعة افضل من العرش انتهت
وقد صرح بانه لم يسبق ابن عقيل الى هذه المقالة غيره
العلامة السيد محمد البرزنجي فقال في رسالته التي سماها
تصقيل لوح الايمان بتفضيل عرش الرحمن بعد كلام طويل
نقله ما نصه واذا سمعت بعظمة العرش وفضله وانه
مخلوق قبل السموات والارضين والجنة والنار وانه باق
لا يفنى وانه خلق من نور النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة
وانه محل استواء الله تعالى بالمعنى الذي يريده الله من غير
تكييف ولا تشبيه ولا تجسيم وان الملائكة لا يقدرون
ان ينظروا اليه ولا ان يرفعوا رؤوسهم اليه من شدة نوره
وان اللوح مع عظمته وجلالته تحته كما في رواية
وان النبي صلى الله عليه وسلم ولا غيره من المخلوقات لم يرق
اليه



اليه ولم يثبت ان مخلوقا رآه في حديث صحيح تقوم
به الحجة وان عظمه كبير محيط وانه اعلى الاجرام واعظمها
واوسعها وانه له الف لسان يسبح الله بها وان الملائكة
المقربين يطوفون حوله الى غير ذلك علمت انما
يقوله متأخرو الفقهاء الجائين بعد الثمانمائة سنة
بقول محدث من قولهم ان ما ضم اعضاء النبي صلى الله عليه
وسلم من القبر الشريف افضل من العرش كلام لم يأتوا عليه
بدليل وليس لهم في ذلك سلف ولا سند يكون عليه
التعويل وان كل ما ذكروه في ذلك من التعليل عليل
صدر عن نظر كليل وبيان ذلك ان التفضيل بين شخصين
من المخلوقات انما يعلم من قبل الله ورسوله صلى الله عليه وسلم
او من كشف صحيح ولم يرد عنه صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء
اصلا فضلا عن صحيح او حسن تقوم به الحجة والكشف
دل على خلاف ذلك كما مر واول من تفوه بهذا ابن عقيل
من الحنابلة لكنه قال ان ما ضم اعضاءه صلى الله عليه وسلم
وهو فيها فضله بكونه صلى الله عليه وسلم فيها وكأنه يريد ان يقول
ان مجموع الضام والمضموم افضل لكن باعتبار جزئه

الذي هو جسده الشريف صلى الله عليه وسلم ضرورة انه
صلى الله عليه وسلم انما بعث وخرج منه لا التصديق منه
على الجزء الشريف انه فيه فحاصله انه يرجع الى تفضيل جسده
الشريف على العرش ولا نزاع فيه بل وفي تفضيل اجساد
الانبياء عليهم الصلاة والسلام ايضا ثم ان التاج السبكي
نقله عنه ولم يرده فجاء المتأخرون فجزموا بتفضيل القبر
الشريف على العرش العظيم الكريم من غير تقييد بالقيد الذي
قيده به ابن عقيل ولم يأتوا على المدعى بدليل يكون
عليه الاعتماد والتعويل الى آخر ما اطال به في كتابه المذكور
وهو كما تراه نزاع في اصل القول بالتفضيل فضلا عن نقل
الاجماع عليه وقد نقل السيد محمد البرزنجي في رسالته المتقدم
ذكرها عبارة ابن عقيل وغير ما تقدم ذكره عنه لعله ما تقدم فليتأمل
قال وعبارته يعني ابن عقيل في الفنون الكعبة افضل من
مجرد الحجرة فاما والنبي صلى الله عليه وسلم فيها فلا والله ولا
العرش وحملته لان بالحجرة جسدا لو وزن به لرجح
وما في خلق الله اكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم واما
نفس تراب تربته فليس هو افضل من الكعبة بل الكعبة افضل

منه



منه ولا يعرف احد من العلماء فضل تراب القبر على الكعبة الا
القاضي عياض ولم يسبقه احد اليه ولا وافقه احد عليه وصرحوا
ان هذا الاجماع لم اقف على من ذكره غير التحفة ومن تبعها
مع ان المسألة قد تعرض لها كثير من المتأخرين بل ابن حجر نفسه
قد ذكرها في كتبه ولم يتعرض للاجماع على ذلك في غير
التحفة وعبارة حاشية الايضاح له محل الخلاف
فيما عدا الكعبة فهي افضل من المدينة اتفاقا ومحله ايضا
فيما عدا البقعة التي ضمت اعضاءه صلى الله عليه وسلم
فهي افضل من الكعبة اجماعا كما قاله ابن عساكر والقاضي
عياض وغيرهما بل قال جمع انها افضل حتى من العرش وهو
ظاهر جلي يدل له ان مدفن الشخص هو الذي خلق منه
الى آخر ما اطال به في حاشية الايضاح فراجعه منها
ان اردته وفي فتح الجواد نعم التربة التي ضمت اعضاءه
صلى الله عليه وسلم افضل حتى من العرش انتهى وهي عبارة
الامداد ونحوها عبارة نهاية الجمال الرملي الا ان القرينة تدل
فقول التحفة اجماعا قيد لافضليتها على مكة وبقية الحرم
لا للعرش فلا اعتراض حينئذ على التحفة ولما اعتمد افضليتها

على العرش فابن حجر معتمده في سائر ما وقفت عليه من كتبه
وكذلك الجمال الرملي وعبد الرؤف وغيرهم ممن لا يحصى كثرة
وانما الكلام في دعوى الاجماع وقد علمت ان لا اجماع ووقع لابن علان
في شرح الايضاح انه اغتر بكلام التحفة فنسب القول بذلك
للاجماع على ان كلامه في كتابه المذكور متناقض فانه قال
في شرح خطبة الايضاح عند ذكر الابواب قبر سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم اشرف على بقاع الارض بل على بقاع السموات
بل على العرش والكرسي اجماعاً وقلت في ذلك

حكم الانام بان ما قد ضم من ... ارض لخير الخلق احمد قد سما
وعلا على الكرسي وعرش انما ... شرف المكان بذي المكانة فاعلما

انتهى وذكر اوائل الباب الخامس ما نصه ومحل الخلاف
فيما عدا البقعة الضامة اعضاءه صلى الله عليه وسلم اما
تلك فافضل من الكعبة اجماعاً كما قال ابن عساكر وعياض
وغيرهما بل قال جمع ومن العرش وهو ظاهر جلي الانتقال
ونظمته ايضاً وقلت

جزم الائمة كلهم ان الذي ... ضم الرسول من الضريح العالي
خير من الكرسي ومن عرش وقد ... صدقوا لفضل رسوله المتعالي

انتهى

٢٩

انتهى وقال ابن قاسم العبادي قد يقال تفضيلها على الكعبة
والعرش والكرسي انما ثبت بعد دفنه فيها لشرفها به لا قبل
لانه ليس فيها الا مجرد انها جزء من الكعبة فلا تزيد على بقية
اجزائها الا ان يقال اعدادها لدفنه اقتضى زيادتها
على باقي اجزائها وان لم يكن قد دفن فيها حينئذ وهل
البقعة المذكورة افضل من منزله صلى الله عليه وسلم في الجنة
او ذاك افضل كما يسبق الى الفهم قد يقال هذا افضل ما دام
فيها فاذا صار في الجنة صار منزله افضل وقد يقال يجوز
ان تكون هذه منقولة من منزله في الجنة او تنقل اليها
فله حكمها فليتأمل انتهى والله اعلم بالصواب ووقع لابن حجر
مسائل في التحفة ايضاً حكى فيها الاجماع مع كونها تحتاج
الى التطويل فلا نطيل بذكرها اكتفاء بما اوردناه من ذلك
وقد وقع لابن حجر اشياء عزاها لغيره وفي ذلك للشيخ
لغيره ما ستعلمه منها قوله في الحيض من التحفة
ثم رأيت الشارح المحقق جزم به اي بكونه يحرم
قضاء الصلاة على الحائض في شرحه لجمع الجوامع انتهى
قال العلامة السيد عمر البصري في حاشية التحفة ما نصه

قوله جزم به في شرحه لجمع الجوامع اشار المحشي يعني ابن قاسم
الى التعقف في هذا النقل وذكر عبارات عن الشرح المذكور
محلها في الاداء في الحيض وذكرها اشعر بانه لم يقف في
الشرح المذكور على تعرض لمسئلة القضاء في الصلاة فليتأمل
ما افاده فليراجع انتهى كلام السيد عمر بحروفه وفي حاشية
التحفة للرشيدي قوله جزم به في شرحه لجمع الجوامع
كتب عليه الرشيدي انكر وجوده فيه الفاضل المحشي انتهى
ومن ذلك ما ذكره ابن حجر في الصلاة من تحفته وعبارتها
فرع عادت بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد
الى ان قال ابن حجر الاوجه كلام ابن العماد ولا يضر كون
عودها معجزة له صلى الله عليه وسلم كما صح حديثها في
وقعة الخندق خلافا لمن زعم ضعفه او وضعه وكذا
صح انها حبست له عن الغروب ساعة من نهار
ليلة الاسراء لان المعجزة في نفس العود واما بقاء الوقت
بعودها فبحكم الشرع ومن ثم لما عادت صلى على العصر
اداء بل عودها لم يكن الا لذلك لاشتغاله حتى
غربت بنومه صلى الله عليه وسلم في حجر انتهت

والحديث



والحديث حسن او صحيح خلافا لاحمد وغيره في قولهم لا
اصل له ولابن الجوزي في ايراده له في الموضوعات فقد
تعقبه الحافظ السيوطي في ايراده له في الموضوعات في
كتابه التعقبات على الموضوعات واما الكلام في انه هل
كان ذلك في خيبر او في الخندق والمشهور في كلام الحفاظ
ان ذلك كان بالصهباء من خيبر ولم يذكر ابن حجر كونه بالخندق
في غير التحفة مما وقفت عليه من كتبه مع انه قد ذكر ذلك
في شرحي العباب والارشاد وغيرهما وصرح ابن حجر
بان ذلك كان بالصهباء قرب خيبر في شرح الهمزية
في شرح قول الناظم شق عن صدره وشق له البدر الخ
ثم وقفت على ذكر جماعة له في الخندق منهم الامام النووي
فقد ذكر ذلك في شرحه على صحيح مسلم وعبارته ومنه
نقلت قال القاضي وقد روي ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم
حبست له الشمس مرتين احداهما يوم الخندق حين
شغلوا عن صلاة العصر حتى غربت الشمس فردها
الله حتى صلى العصر ذكر ذلك الطحاوي وقال
رواته ثقات والثانية صبيحة الاسراء حين انتظر

العير التي اخبر بوصولها مع شروق الشمس ذكره يونس
ابن بكير في زيادته على سيرة ابن اسحاق انتهت
عبارة النووي ومنهم الحافظ ابن حجر فقد رايت
في باب الاذان من تخريج احاديث الشرح الكبير للرافعي
على وجيز الغزالي ما نصه تنبيه روى الطحاوي
ان الله حبس الشمس للنبي صلى الله عليه وسلم
يوم الخندق حين شغلوا عن صلاة العصر حتى غربت
الشمس فردها الله عليه حتى صلى العصر وحكى النووي
عنه في شرح مسلم ان رواته ثقات ذكره في باب
تحليل الغنائم انتهت عبارة الحافظ ابن حجر
ومنهم الكرماني في الغنائم من شرح صحيح البخاري
ومنهم السيوطي في الفتاوى الحديثية له وايضا
فقد اطال الكلام على ذلك شارح المواهب اللدنية
وروى حبس الشمس لنبينا صلى الله عليه وسلم ايضا يوم الخندق
حين شغل عن صلاة العصر انتهى فيكون حبس الشمس مخصوصا
بنبينا صلى الله عليه وسلم ويوشع لما ذكره القاضي عياض
في الشفا وعزاه لمشكل الاثار ونقله النووي في شرح مسلم

في باب



في باب حل الغنائم عن عياض وكذا الحافظ ابن حجر في باب الاذان من تخريج احاديث
الرافعي وعلماء بن الزهر الباسم واقروه انتهى كلام المواهب اذا تقرر ذلك
فيحتمل ان نقال من ذي تعدد الواقعة في كل من الخندق والخيبر كما اشار اليه
السيوطي في فتاويه الحديثية وغيره واذا كان الامر كذلك فيتوجه الاعتراض
على الحفظة من حيث ان كلامهم يفيد ان قصة علي كانت في الخندق وهذا
لا قائل به فيما علمت انما كانت قضيته بالصهباء من خيبر كما صرح به ائمة
ائمة الحديث بل وكلام ابن حجر نفسه في شرح الهمزية الان يقال ان مراد
الحفظة بقوله ومن ثمة لما عادت اي بالصهباء من خيبر وهو غير
العود الكائن بالخندق المذكور في التحفة اولا ويحتمل ان يكون نسبة
ذلك للخندق سهوا من القاضي عياض او تصحيف خيبر بالخندق على بعض
النساخ وتبعه ابن حجر لذلك باصوله ان معاد ذكر الخندق دائر على نقل
القاضي عياض في الشفا عن مشكل الاثار للطحاوي ولم اقف عليه حتى قال
انه رآه في مشكل الاثار او في غيره من كتب الحديث غيره ولعله ان فيه لنقله
الائمة عنه وهذا ان المشهور في الاحاديث الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بل المتفق عليه صحيح
العصر بعد المغرب في الخندق وقد جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم الخندق
بعدما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش قال يا رسول الله ما كدت
اصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب قال النبي صلى الله عليه وسلم والله ما صليتها

فقا

الى بطحان فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة وتوضأنا لها فصلى العصر
بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب وهذا الحديث قد رواه البخاري
في مواضع من صحيحه منها في باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت
وفي صلاة الخوف وفي المغازي واخرجه مسلم في الصلاة والترمذي والنسائي
وغيرهم وفي رواية في موطأ الامام مالك ان الذي فاتهم الظهر والعصر فان نظرنا الى
الترجيح فما في الصحيحين اصح ويؤيده ما فيهما قول علي رضي الله عنه شغلونا عن الصلاة
الوسطى صلاة العصر وان نظرنا الى الجمع فهو ممكن بان يقال ان وقعة الخندق
كانت اياما فكان في يوم منها الظهر والعصر وفي يوم العصر فقط وفي يوم ردت
الشمس بعد ما غربت فصلوا العصر او يحمل قوله بعد ما غربت على القرب اي
الكائن قبل الغروب وكذا في الصحاح عن الغروب ومنها اني رأيت في المجلد الثالث
من كتاب سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ما نصه وان القاضي عياض
ذكر في الاكمال ان الشمس ردت على النبي صلى الله عليه وسلم في وقعة الخندق
والله اعلم وقد بينت ضعفه في كتابي مزيل اللبس انتهى وهذا الكتاب
المذكور لم اقف عليه فلا يبعد ان يكون وجهه ما اشرت اليه والذي قدمته عن
نقل القاضي ان رجاله ثقات فان كان الذي ذكرته من ان ذلك
هو مراده فليس مراده بالضعف المعنى المصطلح عليه عند المحدثين وانما المراد
ان هذا العزو فيه ما فيه ومنها ان القاضي عياض لم ينقل في الشفا عن

الطحاوي خبر



الطحاوي غير قصة حديث اسماء نقلها في حديثين ثم قال
ان رواتها ثقات هكذا الا انه في الشفاء وظني ان الذي
رآه الحافظ ابن حجر في مشكل الآثار للطحاوي هو حديث اسماء
فقط فقال في فتح الباري بشرح البخاري في باب قول
النبي صلى الله عليه وسلم احلت لكم الغنائم ما نصه واما ما حكى
عياض من ان الشمس ردت للنبي صلى الله عليه وسلم يوم
الخندق لما شغلوا عن صلاة العصر حتى غربت الشمس
فردها الله عليه حتى صلى العصر كذا قال وعزاه للطحاوي
والذي رأيته في مشكل الآثار للطحاوي ما قدمت ذكره
من حديث اسماء فان ثبت ما قال فهذه قصة ثالثة
انتهى كلام فتح الباري وهذا امام الصنعة في اجل كتبه
ذكر انه لم ير ذلك في مشكل الآثار فالظاهر ما ذكرته
وان لم اقف على من نبه عليه فهو نظير ما رأيته في المواهب
اللدنية للقسطلاني وعبارته قال اي الحافظ ابن حجر
ذكر الشيخ ابو حامد في التعليقة ان غزوة خيبر
كانت سنة خمس وهو وهم ولعله انتقل من الخندق
الى خيبر انتهى ما نقله في المواهب ومن ذلك

ما ذكره في التحفة في الفرائض منها في فصل ارث الاولاد واولاد الابن اجتماعا وانفرادا
بقوله ولخبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم قضى به اي السدس للواحدة انتهى اي من بنات
الابن مع بنت الصلب وهذا الحديث نسبه لمسلم كثير من الشافعية وتبعهم ابن حجر
وممن وقفت عليه منهم ابن شهبة في ارشاد المحتاج والاذرعي في قوته والزركشي
في تكملته والخطيب في المغني والعميري في نجمه ونسبه للبخاري اكثر من نسبه لمسلم
من الائمة فيما وقفت عليه منهم شيخ الاسلام زكريا في الروض من شرح
تحريره ومن شرح التحفة القدسية عند الكلام على العاصب مع الغير فيه
ايضا في الروض وفي ارث الحواشي من شرح المنهج وفي شرح الكفاية وغير
ذلك من كتبه وسبط المارديني في الروض من شرح كشف الغوامض
وشرح منظومة نظرائه الحنبلي البغدادي في الفرائض وشرح الفصول
وغير ذلك من كتبه ايضا والسنكلومي في تحفة السنة والمحلي
في شرح المنهاج والخطيب في اقناعه والشهاب الرملي في شرح نظم
الزبد والشنشوري في شرح الرحبية وغيرهم ممن لا يحصى كثرة
وكثير ممن ذكرها اعني في ارث الاولاد ان الحديث رواه مسلم
تقدم في الروض انه رواه البخاري منهم الاذرعي في قوته
والزركشي في تكملته وابن شهبة في ~~شرح المنهاج~~ في ارشاد
المحتاج ونور الدين الزيادي في شرح المحرر وغيرهم وكذلك
وقع



وقع للزيادي في فصل ارث الحواشي ووقع للاذرعي والزركشي
وابن شهبة وغيرهم في فصل ارث الحواشي ان الحديث متفق
عليه وقد رأيته كما ذكرته في جميع هذه الكتب المنقول عنها
واورد غير واحد الحديث ولم يذكر من خرجه كابن يونس
والرفعة والنقيب في شروحهم على التنبيه وتبعهم الجمال
الرملي في النهاية واذ قد علمت ذلك الاضطراب فاعلم ان
كون الحديث مما رواه البخاري لا شبهة فيه بل قد تكرر ذلك
في البخاري وهو حديث هزيل بالزاي وقد رأيته في
كلام غير واحد بالراء وهو تحريف بل وقع في اليونينية
من البخاري في باب ميراث السائبة عن هذيل عن عبد الله
قال ان اهل الاسلام لا يسيبون وان اهل الجاهلية كانوا
يسيبون هكذا بالذال لكن الصواب ما في غيرها من انه
بالزاي وهكذا قيده الرافعي في ارث الاولاد من الشرح الكبير بالزاي
انه سئل ابو موسى رضي الله عنه عن بنت وبنت ابن واخت
فقال للبنت النصف وللاخت النصف وأت ابن مسعود فسيتابعني
فسئل ابن مسعود واخبر بقول ابي موسى فقال لقد ضللت اذا
وما انا من المهتدين اقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم

للبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي
فللأخت فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال
لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم وفي موضع آخر من البخاري
مختصر ولفظه عن هزيل قال قال عبد الله لأقضين فيها
بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم للابنة النصف ولابنة الابن
السدس وما بقي فللأخت وأما كون مسلم قد رواه فلم
أجده فيه والذي في الفرائض من صحيح مسلم عشرون حديثا
ليس هذا واحدا منها وقد راجعت عدة نسخ من مسلم من
أوله إلى آخره فلم أجده فيه وكذلك غيره من المتصرفين فيه
كمختصره للمنذري راجعت الفرائض منه فلم أجده فيه وقد
اقتصر على عزوه إلى البخاري إمام الصنعة الحافظ ابن حجر في
تخريج أحاديث الشرح الكبير وكذلك في كتاب بلوغ المرام
من أدلة الأحكام مع أنه قد اشترط في خطبته أن ما
يرويه البخاري و صح مسلم يعبر فيه بالمتفق عليه وقد راجعت شرح
مسلم للنووي فلم يذكره نعم ذكر حكم هذه المسألة عند
الكلام على العصبات فقال وإن خلف بنتا وبنت ابن وأختا
لأبوين أو لأب فللبنت النصف ولبنت الابن السدس
والباقي



والباقي للأخت انتهى وصرح ابن تيمية في المنتقى من الأحكام
بأن مسلما لم يروه هذا الحديث فقال رواه الجماعة إلا مسلما
والنسائي انتهى ومراده بالجماعة البخاري ومسند أحمد
وجامع الترمذي وسنن أبي داود وسنن ابن ماجه ولما
استثناهما فإن كان ذلك في بعض نسخ مسلم فذاك وما
أظنه وإلا فالذي يغلب على الظن أنه سهو منهم عفا الله
عنهم ووقع للأشموني في شرحه على مجموع الكلائي
أنه قال وفي البخاري أن رجلا أتى أبا موسى وسلمان
ابن ربيعة فسألهما عن بنت وبنت ابن وأخت شقيقة إلى
آخر الحديث الذي قدمته إلا أنه حذف من آخره يسيرا
وهو سهو منه عفا الله عنه فإنه ليس في رواية البخاري
أن السائل أتى سلمان بن ربيعة نعم هو في رواية غير البخاري
كأحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجه والحاكم فالسهو
إنما هو في نسبته للبخاري فتنبه له والله أعلم بالصواب
ومن ذلك ما ذكره في الإيمان من التحفة بقوله وعطف
الرمان والنخل على الفاكهة في الآية لا يقتضي خروجهما عنها
لأنه من عطف الخاص على العام انتهى فأما الرمان

فهو في الآية قال تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان واما
عطف العنب على الفاكهة فغير موجود في الآية بخبره وحجر
ومن ذلك ما ذكره في الحج من التحفة وعبارتها وروى
الشافعي واحمد رضي الله عنهما عن عمر رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال له يا عمر انك رجل قوي لا تزاحم
على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة والا فهلل و
كبر فيؤخذ منه انه يسن لمن لم يتيسر له الاستلام خصوص
التهليل والتكبير وهو واضح وان لم يصرحوا به بل هذا اولى
من كثير من اذكار استحبوها مع عدم ورودها عنه
صلى الله عليه وسلم اصلا انتهت عبارة التحفة ونقلها
ابن علان في شرح الايضاح عن التحفة واقرها والذي
رايته في كلام غير ابن حجر نقلا عن الشافعي واحمد الذي نقل
عنهما ابن حجر ما ذكر ليس فيه ذكر التهليل وعبارة القسطلاني
في شرح صحيح البخاري وعن عبد الرحمن بن الحارث قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه يا ابا
حفص انك رجل قوي فلا تزاحم على الركن فانك تؤذي
الضعيف ولكن ان وجدت خلوة فاستلمه والا فكبر

وامض



وامض رواه الشافعي واحمد وغيرهما وهو مرسل جيد انتهت
وعبارة مسند الشافعي ومنه نقلت حدثنا الشافعي
عن سفيان بن عيينة عن ابي يعفور قال سمعت رجلا من
خزاعة حين قتل ابن الزبير بمكة وكان اميرا على مكة يقول
قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر يا ابا حفص انك رجل قوي
فلا تزاحم على الركن فانك تؤذي الضعيف ولكن ان
وجدت خلوة فاستلم والا فكبر وامض قال سفيان
وعبد الرحمن بن نافع بن عبد الحارث كان الحجاج استعمله
عليها منصرفه منها حين قتل ابن الزبير انتهت عبارة
مسند الشافعي بحروفها واخرج الحديث المذكور المزني عن
الشافعي عن سفيان الى آخر ما سبق عن المسند الشافعي
ورايته كذلك في عدة مواضع من شرح مسند الشافعي لابن
الاثير ورايت في مسند الشافعي ايضا قال الشافعي اخبرنا
سعد بن عثمان بن مقسم البرلي عن عائشة بنت سعد
انها قالت كان ابي يقول لنا ان وجدتن فرجة من الناس
فاستلمن والا فكبرن وامضين وفي مسند الشافعي ايضا
عن منبوذ بن ابي سليمان عن امه انها كانت عند عائشة

اصله
عيينة

زوج النبي صلى الله عليه وسلم فدخلت عليها مولاة لها
فقالت يا ام المؤمنين طفت بالبيت سبعا واستلمت
الركن مرتين او ثلاثا فقالت لها عائشة رضي الله عنها
لا آجرك الله تدافعين الرجال الا كبرت ومررت
انتهى وفي كتاب رزين الذي جمع فيه الكتب الستة
الصحاح ما نصه وعن ابن عوف قال سمعت رجلا
يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر ابن الخطاب
رضي الله عنه يا ابا حفص ان فيك فضل قوة فلا تؤذ
الضعيف اذا رايت الركن خلوا فاستلم والا فكبر وامض
قال ثم سمعت عمر رضي الله عنه يقول لرجل لا تؤذ الناس
الناس بفضل قوتك انتهى اورده الربيع اليمني في الاول
من كتاب تيسير الوصول الى جامع الاصول من حديث الرسول
ورايته في كتاب السنن الكبرى للبيهقي بلفظ يا عمر
انك رجل قوي لا تؤذ الضعيف اذا اردت استلام الحجر فان
خلا لك فاستلمه والا فاستقبله وكبر وذكر في التي
تلي الرواية السابقة ان عمر كان رجلا شديدا وكان
يزاحم عند الركن فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم

يا عمر



يا عمر لا تزاحم عند الركن فانك تؤذ الضعيف فان رايت
خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وذكر في التي
تلي الرواية السابقة ان عمر كان رجلا شديدا وكان
يزاحم عند الركن فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا عمر لا تزاحم عند الركن فانك تؤذ الضعيف فان رايت
خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وامض رواه الشافعي
الى آخر ما ذكره البيهقي ومنه نقلت وذكر الشعراوي في
مختصر سنن البيهقي الكبرى الذي سماه بالمنهج المبين في
بيان ادلة مذاهب المجتهدين الروايتين كما ذكرهما
البيهقي ومنه تعلم ما في نقل السيوطي الآتي في الجامع
الكبير عن البيهقي من المسامحة فحرره واما مسند الامام احمد
فقد راجعت مسند عمر بن الخطاب منه من اوله الى آخره
فلم اجد الحديث المذكور فيه فلعله سقط من الناسخ او هو
مذكور في غير مسند عمر ابن الخطاب من مسند احمد فراجعه
وقد ذكر ابن حجر الحديث في شرح العباب نقلا عن غيره كما
ذكره في التحفة مع الزيادة على ما فيها وعبارته نصها وعبارة
بعضهم واستحب جماعة من العلماء الزحام عند تقبيل

الحجر الاسود وهو عندنا مكروه لخبر الشافعي واحمد انه
صلى الله عليه وسلم قال لعمر انك رجل قوي لا تزاحم
على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه
والا فاستقبله وهلل وكبر انتهى ما نقله ابن حجر فظهر
انه مقلد لغيره في ذلك والذي يظهر للفقير ان هذا الذي
ذكره في شرح العباب هو لفظ رواية احمد وذلك لاني
رايته في المنتقى لابن تيمية اورده بحروفه وعزاه له زاد في
اوله يا عمر وقال في آخره رواه احمد ورايته بهذا اللفظ
ايضا في الجامع الكبير للسيوطي وعزاه لرواية احمد والعدني
والبيهقي في السنن والبغوي عن شيخ من خزاعة ولم يتعرضا
لاخراج الشافعي له واللفظ الذي في كلام القسطلاني
هو لفظ رواية الشافعي وما في التحفة ليس بلفظ رواية واحد
من الشافعي واحمد لكن مجموعه في مجموعها فتنبه له وقول
ابن حجر لم يصرحوا به لك ان تقول هو وان لم يصرحوا به في
خصوص ذلك لكنه داخل في عموم كلامهم وما شمله
كلامهم منقول لهم كما صرحوا به اما التكبير فهو في المختصرات
فضلا عن غيرها كمتن المنهاج وغيره حيث قالوا وان يقولوا

اول الطواف



اول طوافه بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك الخ بل ذكر في التحفة
نفسها ان المحب الطبري بحث انه يجب افتتاح الطواف بالتكبير
كالصلاة قال وهو ضعيف ايضا بل شاذ وان تبعه بعضهم
انتهى واما التهليل فهو مذكور ايضا في كلامهم قال الامام
النووي في ايضاح المناسك الكبير بعد ان ذكر الدعاء الذي يقال
عند محاذاة الحجر الاسود في كل طوفة ما نصه قال الشافعي
رحمه الله ويقول الله اكبر ولا اله الا الله انتهى الا ان يقال
ما ذكره ابن حجر عند محاذاة الحجر قبل الشروع في الطواف وما
ذكروه بعد الشروع فيه او مع الشروع فيه فحرره ثم رايت
ابن حجر صرح بذلك في الايعاب اعني بوجود ذلك في كلام
الشافعي فانه قال بعد ان ذكر النقل الذي قدمناه عنه ما نصه
يؤخذ منه سنتان لم يذكرهما فيما اظن وهما التهليل عند الحجر
والاستقبال عند التهليل والتكبير ثم رايتها واضحين في كلام الرافعي
كما ياتي انتهى كلام شرح العباب وقد ظهر لك منه انه لم
يستحضر ذلك في التحفة ولا تثريب فالكريم قد يصبو
وقد اخرج البيهقي في المعرفة عن ابن جريج اخبرت ان بعض
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله ما

ما نقول اذا استلم الركن قال قولوا بسم الله والله اكبر الخ
واخرجه عبد الرزاق وفي سنده عبد القدوس وهو
ضعيف وقد صح عن ابن عمر موقوفا انه كان اذا استلم
الركن قال باسم الله والله اكبر وفي صحيح البخاري عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم
على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشيء وكبر واستقبال
الحجر مذكور ايضا في كلام المتن في ابتداء الطواف وقد ذكره
النووي في متن الايضاح وغيره فراجعه ولنختم هذا
المبحث بذكر مسئلة ذكرها ابن حجر في شرح العباب وانما
ذكرتها وان لم تكن من موضوع ما نحن فيه لان الشيخ ابن حجر
قد احال عليها في التحفة وغيرها فقال في شرح قول المنهاج
في الخطبة ما صححه معظم الاصحاب ما نصه وهذا حيث
لا دليل يعضد ما عليه الاقلون والا اتبعوا ومن ثم وقع لهما
اعني الشيخين ترجيح ما عليه الاقل ولو واحدا في مقابلة
الاصحاب واعترضهما المتاخرون بما رددته عليهم في
خطبة شرح العباب واشرت اليه فيما مر ايضا انتهى كلام التحفة
بحروفه وعبارة التحفة في الفرائض ونقل الشيخان

في الاقرار



في الاقرار عن الاكثرين صورة يتساوى فيها الدين والوصية
وصورة تقدم فيها الوصية وبينت ما في ذلك في
خطبة شرح العباب بما يتعين الوقوف عليه انتهت
وقد احال على شرح العباب في غير التحفة ايضا ولا حاجة
لنا في الاطالة به فلنذكر عبارة شرح العباب ثم ما فيها
فاقول عبارة الايعاب لابن حجر بعد ان نقل كلاما طويلا
في ان الاعتماد يكون بالمدرك ما نصه وقد نقل الرافعي
عن الاكثرين فيمن مات وخلف الفا فادعى واحد بالف دينار
وآخر بمائة وصية ان المال يقسم ارباعا وان الصيدلاني
قدم صاحب الدين قال وهو الحق وقال النووي وهو
الصواب وهذا شاهد من كلامهما ان الكثرة لا يرجح
بها وان العمل بالدليل السالم عن المعارض بل هذا هو
المنصوص للشافعي في الام فانه لما قيل له فهل تجد الدليل
على خلاف قول الاكثرين ونصير معه قال نعم فتامل
ما تقرر تعلم به تزييف الاعتراض على الشيخين بانهما
رجحا خلاف ما عليه الاكثرون وبان نقل المذهب من باب
الرواية وان من اعترض عليهما بذلك فقد غفل عما قررته

وان من تبع اولئك المعترضين كالمصنف فقد سهى
سهوا بينا وغلط غلطا فاحشا فان قلت ما وجه ما
عليه الاكثرون مع جلالتهم وان كان ضعيفا قلت
يمكن ان يوجه ما ذهبوا اليه بان محل الدين اصل
التركه ومحل الوصية الثلث واذا نسبت الثلث الى
اصل التركة ومحل الوصية وجدناه ربع المجموع اذ
اصل التركة ثلاثة اثلاث يزاد عليها الثالث الذي هو
محل الوصية فصار المجموع ارباعا فقسم الالف التركة
كذلك لاعتبار محل الالف الدين والمائة الوصية وانما
لم يعتبر ذاتهما حتى تكون نسبة المائة الى مجموعهما
جزءا من احد عشر لاختلاف حكم ذاتيهما فرجعوا
الى محلهما وعند النظر الى محلهما تكون النسبة ما ذكر
كما تقرر فان قلت لم خالفوا قاعدتهم من تقدم الدين
على الوصية قلت يمكن ان يوجه بانهما تاخر من حيث
الثبوت لهما بعد الموت فاستويا حينئذ فلم يكن لاحدهما
على الاخر مزية فعلقا بالمخلف كما ذكر وكان محل تقدم
الدين على الوصية عندهم فيما ثابت قبل الموت لقوته

حينئذ



حينئذ وهذا وان كان بعيدا الا ان الذهاب اليه توجيها
لهذه المقالة اولى من اعتقاد انه لا وجه له بالكلية وان اشار
الشيخان بالحق والصواب الى المبالغة في تزييفها وتغليطها
فان قلت يؤيد اولئك ان الرافعي اذا جزم ببحث قد يعترض
عليه النووي بمخالفة الاكثرين كما في مسئلة التحذيف قلت
ذلك انما يقع كما يعلم من استقرء كلامهما حيث خالف الرافعي
كلام الاكثرين لا المدرك فحينئذ يعترض عليه بمخالفة كلامهم
لان مخالفته انما تشرع لمدرك كما مر على انه اذا خالف
المدرك اعترضه وان لم يخالف كلام الاكثرين فعلمنا ان
منشا الاعتراض مخالفة المدرك لا مخالفة كلام الاكثرين
ومن ثمة قال بعض الائمة ما قوي مدركه هو المقدم عند
المحققين وان لم يقل به الا واحد ومن ثمة وافق الاصحاب
على كثرتهم الشافعي رضي الله عنه في مسائل انفرد بها
عن اكثر الائمة نظرا الى قوة مدركه انتهى كلام شرح
العباب ولم يظهر لي وجهه اما اولا فلان الشيخ ابن حجر
ناقل له عن الشيخين في الاقرار وهذا مخالف لنقلهما
وعبارة الرافعي في الاقرار من الشرح الكبير على وجيز الغزالي

ومنها نقلت واذا مات وخلف الف درهم فجاء مدع
وادعى انه اوصى بثلث ماله له وصدقه الوارث ثم جاء
آخر وادعى عليه الف درهم دينا فصدقه الوارث قيل يصرف
الثلث الى الوصية لتقدمها وقيل تقدم الدين على الوصية
كما هو وضع الشرع فيهما وهذا التخريج على قولنا بان اقراري
الوارث والمورث متساويان ولو صدق مدعي الدين
اولا صرف المال اليه على قياس الوجهين جميعا ولو صدق
المدعيين معا فالحكاية عن الاكثرين انه يقسم الالف بينهما
ارباعا لانا نحتاج الى الالف للدين والى ثلث الالف للوصية
فنزاحم على الالف الالف وثلث الالف فيخص الوصية ثلث
عائل وهو ربع وعن الصيدلاني رحمه الله انه يسقط
الوصية وتقديم الدين كما لو ثبتا بالبينة وهذا هو الحق
سواء قدمنا عند ترتب الاقرارين الاول منهما او سوينا بينهما
انتهت عبارة العزيز بحروفها وعبارة مختصر الشرح
الكبير يعني الروضة للامام النووي ما نصه فصل
ومن المحجور عليهم المريض مرض الموت وفيه مسائل وذكر
مسئلتين ثم قال الثالثة مات وخلف الف درهم فادعى رجل

انه



انه اوصى له بثلث ماله فصدقه الوارث ثم جاء آخر فادعى
عليه الف درهم دينا فصدقه الوارث قيل يصرف الثلث الى
الوصية كما هو المعروف فيهما ولو صدق مدعي الدين اولا
قدم قطعا ولو صدق المدعيين معا قال الاكثرون تقسم الالف
بينهما ارباعا لانا نحتاج الى الالف للدين والى ثلث الالف
للوصية فيخص الوصية ثلث عائل وهو ربع وقال الصيدلاني
تسقط الوصية ويقدم الدين كما لو ثبتا بالبينة وهذا
هو الصواب سواء قدمنا عند ترتب الاقرارين الاول منهما
او سوينا انتهت عبارتها بحروفها ومنها نقلت وقد
اطبق على النقل عن الشيخين كما ذكرناه متاخروا ائمة
الشافعية كالزركشي وابن شهبة والدميري وغيرهم ممن لا
يحصى كثرة بل الشيخ ابن حجر نفسه فقد قال في الامداد ما نصه
وقد يرد عليهما ما في الرافعي في الاقرار عن الاكثرين من انه
لو ادعى واحد ان له على الميت الف دينار وآخر انه وصى
له بثلث ماله والتركة الف وصدقهما الوارث معا قسمت
التركة بينهما ارباعا فان صدق مدعي الوصية اولا
قدمت فقد ساوت الدين في الاولى وقدمت عليه لكن الاصح

بل الصواب كما في الروضة تقديم الدين على الوصية سواء صدقهما
معا ام لا كما لو ثبتا بالبينة انتهت عبارة ابن حجر نفسه بل جرى
على الصواب في نفس شرح العباب فقال في باب المتكفين
ما نصه تنبيه قد لا يقدم الدين على الوصية بل يستويان
كما اذا ادعى شخص ان الميت اوصى له بثلث ماله وآخر ان
له عليه الفا والتركة الف وصدقهما الوارث معا فانه يقسم
بينهما ارباعا الوصية ربع والدين الباقي على ما نقله الشيخان
عن الاكثرين ومر في شرح الخطبة بيان وجهه وانهما
تعقباه بان الحق تقديم الدين على القاعدة ولو صدق
مدعي الوصية اولا على الاصح كما قاله الزركشي وغيره
انتهى كلام شرح العباب بحروفه وهو في غاية الوضوح
موافق لما قدمته عن الشيخين فراجعه وقد علمت مما ذكرته
لك ان قول ابن حجر في شرح العباب وآخر بمائة وصية
سهو منه عفا الله عنه وان صواب النقل وآخر انه اوصى
له بثلث ماله ووجهه ما قدمته لك عن الرافعي والنووي
وغيرهما وهو واضح ولولا قول شرح العباب وانما لم يعتبروا
ذاتيهما الى آخره لقلنا انه تحريف من النساخ وان قوله فان

قد

فان قلت ما وجه ما عليه الاكثرون الى قوله لما تقرر مبني
على ذلك التحريف ومن قوله فان قلت لو خالفوا قاعدتهم
من تقديم الدين على الوصية الى آخره كلام نفيس لا باس به
وسلف شرح العباب في عزوه الوصية بمائة الى الرافعي
الزركشي في خطبة خادمه وهو سهو منه وافقه عليه
شرح العباب مع ان الزركشي جرى على الصواب في غير خطبة
الخادم والله اعلم واما ثانيا فلان الموصى به في كلامه
مائة ومرادنا بالقسمة ادخال النقص على الموصى له عن المائة
وعلى ما قاله الشيخ ابن حجر ان قلنا يعطى الموصى له ربع الالف
وهو مائتان وخمسون فهذا مما لا يعقل اذ كيف يوصى له
بمائة ويأخذ مائتين وخمسين لا سيما مع وجود الدين
المستغرق للتركة هذا خلف وان قال لا يدفع الى الموصى له
الربع خالف صريح قول الشيخين وغيرهما يقسم الالف
بينهما ارباعا وايضا فما ثمرة القسمة ارباعا والاخذ بغير
ذلك واما على ما حققته لك من النقول فقسمة التركة حينئذ
ارباعا لها وجه وان كان بعيدا لان الوصية بجميع التركة
لا تصح من غير اجازة ممن تعتبر اجازته بل تختص بثلثها

فالموصى له انما يطالب بالثلث والدائن يطالب بجميع التركة
وهو ثلاثة امثال ما يطالب به الموصى له فالثلاثة المذكورة
مع الثلث الذي يطالب به الموصى له اربعة فتقسم كذلك
فيأخذ الدائن ثلاثة ارباع والموصى له ربعا ويأتي هذا في
كل صورة تكون الوصية فيها بقدر الثلث فاكثر والدين
مستغرق واما اذا كانت الوصية باقل من الثلث فانه يضم
الى الدين وتقسم التركة بينهما ففي صورة شرح العباب تضم
المائة الى الالف وتقسم الالف التي هي التركة على الجميع
فيخص الوصية جزء من احد عشر من الالف التي هي التركة
ويخص الدائن عشرة اجزاء هذا هو الذي يظهر في ذلك
وهو المذكور في قول ابن حجر في شرح العباب وانما لم يعتبروا
ذاتيهما الى آخره واما قوله في توجيه قول الاكثرين
ان محل الوصية الثلث فلا يفيد اعتباره فيما اذا كانت الوصية
دون الثلث بل لا يظهر وجهه نعم لو قيل ان الدائن يفوز
بتسعمائة وليس للموصى له ان ينازعه فيها واما المائة العاشرة
فيقول الموصى له هي لي بالوصية والدائن ينازعه فيها
ويقول هي لي لانها تمام ديني فتقسم بينهما فيخص الموصى له

خمسون



خمسون والباقي للدائن لكان له وجه اذ هو حينئذ
قياس ما ذكروه في مسئلة الخنثى عند اجتماع الذكور والاناث
بناء على النص من امكان اجتماع الجميع وقياس غير ذلك ايضا
لكن يلزم منه في مسئلة الشيخين المتقدمة بناء على ما نقلاه
عن الاكثرين ان يعطى الموصى له سدس التركة اذ هو نصف
ثلثها الذي ينازع الدائن فيه وهم لم يقولوا بذلك فيها
فليكن كذلك في صورة شرح العباب هذا كله بناء على ما عليه
الاكثرون واما على المعتمد فلا شيء للموصى له ويفوز الدائن
بالجميع كما علمته مما تقدم وقد رأيت في عدة نسخ من نهاية
للجمال الرملي ما نصه ولا يرد ما في الرافعي عن الاكثرين
انه لو ادعى واحد ان له على الميت الفي دينار وآخر انه اوصى
له بثلث ماله والتركة الف وصدقهما الوارث ما قسمت
التركة بينهما ارباعا الى آخره وهذا نقله عن الرافعي بالمعنى
كما لا يخفى على من سبر كلام الرافعي الذي قدمته بحروفه
ولكنه صحيح لا يخالف ما قاله الرافعي ولعل النكتة في تعبيره
بالفي دينار مع ان الذي في كلام الرافعي انما هو الف دينار
الاشارة الى ما قدمته لك من ان الضابط ان الوصية

نقد الثلث فاكثر والدين مستغرق للتركة وهذا موجود في
كلام النهاية وان لم يوافق لفظ الرافعي فحرر جميع ما قدمته
لك هنا بانصاف فاني لم اقف على من حام حول شي منه
والله اعلم بالصواب وهناك مسائل مذكورة في التحفة او
النهاية يظهر لهذا الفقير انها ضعيفة فمن ذلك قوله
التحفة في صفة الصلاة ولو تعارض الترتيب وتطويل الاولى
كان قرا الاخلاص فهل يقرا الفلق نظرا للترتيب او الكوثر
نظرا لتطويل الاولى وكل محتمل والاقرب الاول انتهى والذي
يظهر لي خلاف كل من احتماليه ويقتصر على بعض الفلق
بحيث يكون المقروء منها دون سورة الاخلاص فيحصل له
حينئذ فضيلة الترتيب وفضيلة تطويل الاولى على الثانية
وقد افتيت بذلك جازما به ثم رايت الجمال الرملي صرح به
في نهايته وعبارته في شرح قول المنهاج والمغرب قصيرة
ما نصه قد يقال لا يرد ذلك على كلامهم لان تطويل الثانية
لا ينافي ترتيب المصحف ويقتصر على بعضها حينئذ
فقد جمع بين ترتيب وتطويل الاولى على الثانية انتهت
ونحوها عبارة الزيادي في شرح المحرر واذا فعل كما ذكر

لم يفته

لم يفته لافضلية السورة الكاملة في الثانية وهو اهون
من عكس الترتيب او تطويل الثانية على الاولى والسورة افضل
من بعضها وان طال حيث لم يرد الاقتصار عليه كما يميل اليه
كلام شيخ الاسلام في شروح المنهج والبهجة والروض اخذا
من كلام الرافعي في شرحيه ومال اليه ابن حجر في شرحه
على المنهاج والارشاد ومختصر بافضل وقال في شرح
العباب بعد ان ذكر ذلك وحججه ومن قال به ما نصه
لكن الذي في اصل الروضة والمجموع والتحقيق انها
افضل من قدرها فقط وجرى عليه السبكي وابن دقيق
العيد وغيرهما وهو القياس الى اخره وافتى بهذا الشهاب
الرملي قال لكثرة ثواب القراءة بكثرة حروفها واعتمده
الخطيب الشربيني والجمال الرملي والقليوبي وغيرهم وقال
ابن حجر في الايعاب قال ابن السبكي ويظهر ان الاطول
افضل من حيث الطول والسورة افضل من حيث انها كاملة
وذكر ابو زرعة مثله وزاد ولكل منهما ترجيح من وجه
انتهى فهذه ثلاثة آراء لمتاخري ائمتنا الشافعية
ثم رايت ابن حجر صرح بما ذكرته قبل وقوفي عليه واطال الكلام

على ذلك في فتاويه ولنذكر عبارته وان كان في سوقها طول
وهي سئل رضي الله تعالى عنه عن قول الاصحاب يستحب
القراءة على ترتيب المصحف ومتواليا فاذا شرع الامام في قراءة
المعوذتين جهرا مثلا وقلتم يستحب له ان يسكت بعد قراءة
الفاتحة بقدر ما يقرؤها المأموم وان الافضل له في سكوته القراءة
فهل يعلم انه في سكوته الاول يقرأ سورة الاخلاص سرا
لاتصالها بما يقرؤه جهرا من سورة قل اعوذ برب الفلق
وما الذي يقرؤه في السكوت الثاني فهل يقرأ سورة قل
اعوذ برب الناس سرا ثم جهرا وان كان فيه تكرير محافظة
على النمط السابق او الحكم غير ذلك وما هو اثابكم الله تعالى
عنه وكرمه فاجاب بقوله الوجه انه يقرأ الناس
سرا ثم جهرا ولا نظر لما يلزم عليه من تكرير قراءتها لانه صح
عنه صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الصبح اذا زلزلت مرتين
كل مرة في ركعة فلا مخالفة في ذلك للسنة بخلاف ما اذا اخل
بترتيب المصحف والموالاة فانه مخالف للسنة الصحيحة
هذا ان فرض انه ليس لنا قراءة المعوذتين بخصوصها
جهرا كما في السؤال وكذا يقال بنظير ذلك في الجمعة و

المنافقين



والمنافقين وسبح وهل اتاك في صلاة الجمعة هي الثانية
يقرأ من المنافقين او هل اتاك في سكوته بقدر الفاتحة
ثم يقرأ السورة بكمالها ولا اثر لذلك التكرير لما تقرر اما اذا
لم يسن الجهر بهما بخصوصهما فالاولى ان يقرأ في السكوت
الثاني قل اعوذ برب الناس ثم يقرأ جهرا من اول البقرة
كما اذا قرأ الجهر في اول ركعة بقل اعوذ برب الناس
فانه يقرأ في الثانية باول البقرة كما في المجموع عن الاصحاب
ولا نظر الى انه يلزم على قراءة الناس اما تطويل الثانية
ان كمل البقرة واما عكس الترتيب ان قرأ بعضها وكل منهما خلاف
السنة لانا لم نأمره بواحد من هذين وانما امرناه بقراءة نحو
آيتين من اول البقرة كما افهمه قول المجموع قرأ في الثانية اول
البقرة وانما آثروا هذا للاضطرار لاحد هذه الثلاثة
وهذا اخف من الاولين اذ تطويل الثانية الذي لم يرد مخالف
للسنة الصحيحة ايضا فكان ارتكاب بعض السورة اولى منه
واما قراءته صلى الله عليه وسلم في ركعة بالبقرة ثم بالنساء ثم
بآل عمران فهو لما ان آل عمران كانت مؤخرة كما قاله ابن عبد السلام
او انه لبيان الجواز واما امره صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة

المنافقين في اولى الجمعة بقرآءة سورة الجمعة في ثانيتها
فهو انما هو لحكمة اقتضت ذلك وهو اعلامه بان لا
تخلو صلاته عن بعض السورتين المقصودتين فيها
لذاتهما وايضا ترتيب السور مجمع عليه وقرآءة سورة كاملة
تبت حتيها اذ فكانت مخالفة هذا الثاني بقرآءة اول البقرة
اخف من مخالفة الاول بقرآءة آخرها فتأمله انتهى كلام
فتاوى ابن حجر ولا مزيد على حسنه ومن قوله فيها اي انما
آثروا الآخرة وقوله كما افهمه قول المجموع الآخرة تعلم ان
ما في التحفة مخالف للمنقول في المسئلة نعم يمكن حمل كلام
التحفة على ما اذا صمم على ارتكاب احد الامرين اما عكس الترتيب
او قرآءة جميع السورة الثانية فلا يبعد حينئذ ان يقال
ان تطويل الثانية على الاولى اهون من عكس الترتيب وقد يومي
اليه قولها تعارض الترتيب وتطويل الاولى اذ لو اراد قرآءة
بعض السورة الثانية لم يتعارض ما ذكره فحرره بانصاف
وقد نقل الرملي في النهاية عن البلقيني كلاما يفيد ظاهر
اطلاقه قريبا مما بحثه في التحفة من اغتفار ارتكاب خلاف السنة
حيث قال في باب صلاة النفل ولو اوتر باكثر من ثلاث قرأ

في الثلاثة



في الثلاثة الاخيرة ما ذكر فيما يظهر كما بحثه البلقيني انتهى
ومراده الاعلى والكافرون والمعوذتان وهذا منه اختصار
لكلام البلقيني مخل وكأنه لما رأى في كلام البلقيني تفصيلا
اطلق كما ترى وقد ذكر في التحفة ذلك التفصيل فقال بعد
ان تردد في ذلك ما نصه ثم رأيت البلقيني قال انه متى
اوتر بثلاث مفصولة عما قبلها كثمان او ست او اربع قرأ
ذلك في الثلاثة الاخيرة ومن اوتر باكثر من ثلاث موصولة
لم يقرأ ذلك في الثلاثة لئلا يلزم خلو ما قبلها عن سورة
او تطويلها عما قبلها او القرآءة على غير ترتيب المصحف او على غير
صوابه على ما
تواليه وكل ذلك خلاف السنة انتهى ويمكن ان يقرأ فيما لو اوتر
بخمس مثلا المطففين والانشقاق في الاولى والبروج والطارق
في الثانية وحينئذ لا يلزم شيء مما ذكر انتهى كلام التحفة
وهو ظاهر وانما قرنت بين السورتين في الاوليين لئلا تطول
الثانية على ما قبلها وانما عبر ذلك بالمطففين الخ لئلا يحصر
فاصل بين سبح وما قبلها فان اراد تسعا مثلا فليقرأ قبل
المطففين بحيث تتصل القرآءة في الركعة الثالثة بها ولا تطول
قرآءة المتأخر على المتقدم واما الفصل الكائن بين الاعلى

والطائفون وبينها وبين الاخلاص فغير مضر لوروده
عن الشارع والله اعلم ومن ذلك قول التحفة في مبحث
الطواف ما نصه ولو طرأ حيضها قبل طواف الركن ولم
يمكنها التخلف لنحو فقد نفقة او خوف على نفسها رحلت ان
شاءت ثم اذا وصلت لمحل يتعذر عليها الرجوع منه الى مكة
تحلل كالمحصر ويبقى الطواف في ذمتها فيأتي فيه ما تقرر
وفي هذه المسألة مزيد بسط بينته في الحاشية وان الاحوط
لها ان تقلد من يرى براءة ذمتها بطوفها قبل رحيلها انتهى وجرى
على ذلك ايضا في مختصر الايضاح وعبارته كرر كلام الائمة
في نساء الحجيج اذا حضن قبل طواف الافاضة ولم يمكنهن المقام
لفعله وللبارزي وغيره في المسألة كلام حسن بينته مع رد ما
اعترض به عليه في الحاشية فانظره فانه مهم وحاصله
انها تصبر حتى تجاوز مكة بحيث لا يمكنها الرجوع فتتحلل
تحلل المحصر ويحل لها سائر محرمات الاحرام ويبقى في ذمتها
الطواف والسعي ان لم تكن سعت انتهت واقره عليها تلميذه
عبد الرؤف في شرحه وتعرض ابن حجر لها ايضا في الامداد
وفتح الجواد وذكر فيهما بقاء الطواف في ذمتها ايضا ولم ار

ما يخالفه



ما يخالفه في كلام ابن حجر الا انه ذكر في الاحصار من التحفة
بعد ان نقل كلام البلقيني ما نصه قد يتعطل في شوال لعدم
نفقة لما يأتي ان نحو فقد النفقة لا يجوز التحلل من غير شرط
وما في المجموع لا يؤيده لان الذي فيه محصر لانه صد عن
طريقه وتعذر عليه سلوك الطريق الاخرى فجاز له
التحلل لبقاء احصاره فتامله انتهى كلام التحفة لكنه قال في
حاشية الايضاح فيما قاله البلقيني انه المعتمد واجاب عما
اورده في التحفة بقوله فيها فان قلت فقد النفقة لا يجوز
التحلل به الا لمن شرطه كما مر جوابه قلت الظاهر ان محل ذلك
في التحلل قبل الوقوف اما بعده كما هنا فيجوز التحلل بسببه
وان لم يشرطه انتهى كلام الحاشية وقد ابن حجر البلقيني على
ذلك في كتبه ما عدا الاحصار من التحفة حتى في مبحث
الطواف من نفس التحفة كما تقدم عبارتها فانه اطلق انه اذا
تعذر عليها الرجوع تحلل فيشمل التعذر من فقد النفقة وقد
ذكر المسألة الجمال الرملي في الطواف والاحصار من نهايته
وافقها وذكر في الطواف انه يبقى في ذمتها ولم يذكره في الاحصار
كالتحفة وقال العلامة ابن قاسم العبادي الاوجه انها تخرج

من النسك بالتحلل ويبقى تتممه في ذمتها قال ابن الجمال
الانصاري في شرح الايضاح وهو لا وجه بل هو الوجه
اذ كلامهم اذ كلامهم في مبحث الاحصار ناص على خروجها
منه بالكلية وعلى وجوب القضاء ثم فرق بينها وبين
المتيمم اذا طاف للركن مع وجوب اعادته بخروجها من
النسك الاول بالكلية وانقطاعه بخلاف المتيمم المذكور
فلم يخرج منه الا بالنسبة للطواف وقال فاتضح ما
قاله ابن قاسم انتهى وهذا هو المعتمد الذي لا يظهر غيره
اما اولا فلانه ليس لنا صورة يعتمد فيها جواز الاستمرار
على النسك بعد الخروج منه بالتحلل المحصر فما اعتمده
ابن حجر والرملي مما لا نظير له نعم رايت في فتاوى
الجمال الرملي ما نصه سئل رضي الله عنه في المحرم فاقد
الطهورين هل له طواف الركن ليستفيد به التحلل
فان قلتم لا فهل اذا وصل الى محل يتعذر عليه الرجوع منه
الى مكة يتحلل كالحائض في ذلك المستمرة مصابرة الاحرام
فان قلتم نعم فهل اذا اراد الرجوع للطواف يلزمه الاحرام
وهل يكفيه ان يحرم من مكة او لا بد من الميقات وهل

يلزمه



يلزمه ان يحرم بما احرم به اولا او يكفيه مطلق الاحرام
فاجاب ليس له الطواف فان خرج ووصل الى محل
يتعذر عليه الرجوع منه الى مكة يتحلل بذبح وحلق ونية
وصار حلالا الا بالنسبة لمحظورات الاحرام محرما بالنسبة
لبقاء الطواف في ذمته فاذا عاد فعل الطواف ولا يلزمه
ان يحرم بما احرم به اولا بل ظاهر كلامهم انه محرم
بالنسبة له وانه لا يحتاج في فعله الى احرام انتهى
ما في فتاوى م ر بحروفه وهذا لم اقف على من
تعرض له غيره في فتاويه لا غيره وما ذكره من التحلل هو
قياس ما ذكروه في الحائض ونحوها وهو ظاهر وما ذكره
من انه يصير حلالا الا بالنسبة لمحظورات الاحرام الى اخره
غير ظاهر وهذا انما ذكروه فيما اذا طاف للركن بالتيمم حيث
لم يسقط التيمم قضاء الطواف ولا يصح قياس التحلل تحلل
المحصر عليه لوضوح الفرق وقوله لا يحتاج في فعله الى
احرام ستعلم ما فيه وان التحقيق خلافه وان قلنا
بما اعتمده فرعه والله اعلم واما ثانيا فكلامهم في
الاحصار ناص عليها قال ابن قاسم كما سبق في كلام

ابن الجمال ولا مركما قال كما يدل على ذلك ما نقله ابن حجر نفسه
في مبحث الاحصار من شرح العباب له وعبارته
عبارة المجموع عن الماوردي لو صد عن البيت فقط
وقف وتحلل ولا قضاء انتهت ونازع بعضهم بما
لا يجدي وقياسه ما لو صد عن المسعى فقط ثم رأيته
في الجواهر صرح بذلك وتقدم عن المجموع ما يصرح
به انتهت وقال ايضا في شرح العباب فيما اذا
احصر عن الطواف والسعي انه ان اراد التحلل جاز بما
نصه وان كان الطواف والسعي لا آخر لوقتهما كما يجوز
من العمرة مع ذلك ولان في البقاء على الاحرام بالنسبة لنحو
الجماع مشقة عظيمة فكان كالمحصر فيتحلل تحلله السابق
ولا قضاء عليه كما في المجموع انتهى وعبارة التحرير
لا فرق في جواز التحلل بالاحصار بين ان يتفق قبل الوقوف
او بعده ولا بين الاحصار من البيت فقط او عن الوقوف
فقط او عنهما انتهت والعبارة للروضة وعبارة
الجواهر للقمولي فاذا احصر العدو المحرمين من جميع
الطرق عن المضي للحج والعمرة كان لهم ان يتحللوا





سوا كان الاحصار قبل الوقوف او بعده وسوا كان عن
البيت فقط او عنهما او عن السعي انتهت وعبارة الشرح
الصغير للرافعي ولا فرق في جواز التحلل بالاحصار بين
ان يكون قبل الوقوف او بعده ولا بين ان يحصر من الموقف
او عن البيت او عنهما جميعا لانه في الحالات ممنوع من
اتمام النسك بغير حق وقال ابو حنيفة اذا احصر بعد
الوقوف لا يجوز له التحلل وكذا لو احصر عن البيت او
الموقف خاصة وانما يتحلل اذا احصر عنهما جميعا انتهت
والحاصل ان هذا منقول المذهب فلا حاجة الى الاطالة
بذكر عباراتهم في ذلك وحيث الحقت الحائض بالمحصر
في ذلك فليكن حكمها كهو بل هي حينئذ عينه واما
تالتا فابن حجر في غالب كتبه ذكر ذلك اما بعزوه للبارزي
او البلقيني او بحث في بيان ذلك عليها في حاشيته
للايضاح له فاما البلقيني فهذه عبارته في
حواشي الروضة ومنها نقلت والذي تحرر لي
في امر الحائض انها اذا لم تطف للافاضة وخرج الناس
وهي في حيضها ولم يمكنها الاقامة حتى تطهر وخرجت

مع الركب وجاءت الى بلادها وهي محرمة وعدمت
النفقة ولم يمكنها الوصول الى البيت انها تكون في
حكم المحصر فتتحلل بالنية والذبح والحلق على ما تقرر في
احكام المحصر من حكم الموسر والمعسر والحرة والامة انما قلت
ذلك لان من صد عن طريق ووجد اخرى وكان محرما
وكان الطريق الذي وجده اطول ففي شرح المهذب قال
صاحب الفروع والروياني وصاحب البيان وغيرهم
ان لم تكن معه نفقة تكفيه لذلك الطريق فله التحلل
وهذا المعنى بعينه موجود في مسئلتنا على الوجه الذي
قررناه والعذر الجامع لذلك عظم الضرر والمشقة وقد اختار
قاضي القضاة شرف الدين البارزي رحمه الله تعالى
في امر الحائض انها كالمحصر انتهت عبارة البلقيني في حواشي
الروضة بحروفها وليس فيها كما ترى بقاء الطواف
في ذمتها وانها بالاتيان به يتم به نسكها وعبارة
فتاوى البلقيني مسئلة امراة حاضت ولم تطف
طواف الافاضة ورجعت الى القاهرة مثلا والدم مستمر
الى حين فراق مكة هل تبقى على احرامها الى ان تعود الى
مكة

49

مكة وتطوف او تتحلل كالمحصر الجواب تتحلل كالمحصر
انتهت بحروفها ومنها نقلت وقد نقله غير واحد عن
البلقيني ولم يذكروا بقاء الطواف في ذمتها منهم ابن حجر
نفسه فقد نقله في الاحصار من الامداد وعبارته
ولهذا البلقيني مما تقرر في الطريق ان الحائض لو
تعذر عليها طواف الافاضة والاقامة بمكة رحلت محرمة
ثم تحللت اذا وصلت الى محل تعجز فيه عن العود لمكة
وفيه كلام طويل بينته في الحاشية فاطلبه فانه مهم
انتهت وكذلك في الاحصار من التحفة ونظر فيه بما
تقدم مع جوابه فراجعه وكذلك الجمال الرملي في الاحصار
من نهايته وعبارة شرح البهجة له واستنبط البلقيني
من الاحصار عن الطواف ان الحائض اذا لم تطف للافاضة
ولم يمكنها الاقامة حتى تطهر وجاءت بلدها وهي محرمة
وعدمت النفقة ولم يمكنها الوصول الى البيت انها كالمحصر
فتحلل بالنية والحلق والذبح وايده بما في المجموع فيمن
صد عن طريقه ووجد اخرا طول منه انه ان لم يكن معه
نفقة تكفيه لذلك الطريق فله التحلل قال العراقي

وهو استنباط حسن محتاج الى انتهت عبارة شرح البهجة
للجمال الرملي ومنها نقلت فما ذكره ابن حجر في بعض عبارته
من نسبة بقاء الطواف في ذمتها الى البلقيني انما هو بحسب
ما فهمه منه من عبارة ابن حجر في الاختصار من شرح العباب
واستنبط البلقيني من هذا ان من حاضت وخرج ركبها
ولم يمكنها الاقامة جاز لها السفر ثم اذا وصلت الى محل
يتعذر عليها الرجوع الى مكة جاز لها ان تتحلل تحلل المحصر
ويبقى الطواف في ذمتها واستحسنه من بعده وقدم
الكلام عليه واستشكل ويرد الى آخر ما في الايعاب
وقد علمت مما قررته لك من عبارة البلقيني نفسها ان
ذلك ليس له وجود في كلام البلقيني واما البارزي
فهذه عبارته ومنها نقلت بعد ان ذكر المذاهب الثلاثة
ما نصه على قياس مذهب الشافعي وغيره تصبر حتى
تجاوز مكة بيوم او بيومين بحيث لا يمكنها الرجوع الى
مكة خوفا على نفسها او مالها فتصير حينئذ كالمحصر
لانها تيقن الاحصار ولو رجعت الى مكة وتيقن الاحصار
كوجوده كما ان تيقن العرب لو خلف الامر كوجود العرب

في حصول

في حصول الاكراه حتى لو امره سلطان علم من عادته انه
يعاقب ان حلف فطلق لم يقع عليه طلاق اذا تقرر هذا
واردت الخروج من الاحرام فتتحلل كما يتحلل المحصر بان
تنوي الخروج من الحج حيث عجزت عن الرجوع وتذبح هناك
شاة تجزي عن الاضحية وتتصدق بها وتقص شعر راسها
فتصير حلالا ويحل لها جميع ما يحرم بالاحرام لكن ان
كان احرامها بالحج الفرض بقي في ذمتها فتاتي به في
عام آخر فاذا صح حجها على قول بعض الائمة المذكورين
دون بعض واردت الاحتياط بالخروج عن محظورات
الاحرام فتتحلل كما ذكرنا والله اعلم بالصواب واليه
المرجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما
الى يوم الدين انتهت عبارة البارزي وليس فيها كما ترى
بقاء الطواف في ذمتها الا ان تاتي به بل قوله ان كان
احرامها بالحج الفرض بقي في ذمتها فتاتي به في عام آخر
نص صريح في مخالفة ما قاله ابن حجر والرملي وموافقة ما
قاله ابن قاسم واما حاشية الايضاح فانه نقل فيها

حاصل كلام البارزي واقره بل ورد على من اعترض عليه و
كذلك نقل فيها كلام البلقيني ولم يتعرض فيها لذكر بقاء
الطواف في ذمتها فانه قال بعد كلام طويل ما نصه
قياس مذهبنا وغيره انها تصبر حتى تجاوز مكة الى محل
لا يمكنها الرجوع منه لنحو خوف على بضع او مال فتصير حينئذ
كالمحصر لانها تتيقن الاحصار لو رجعت وتيقنه كوجوده
فتتحلل كتحلله ثم ان كان احرامها بفرض بقي في ذمتها
ومشى على ما قاله يعني البارزي بعض علماء اليمن واطال
في الاستدلال له وقال ان ما قاله اخر امذهب الشافعي
لمن اعمل فكره في حقائقه لكن اعترضه اليافعي فقال عجبت
من تجويزه السفر للحائض قبل طواف الافاضة مع جلالة
علمه وقول الذهبي في حقه انه بلغ رتبة الاجتهاد
والنووي ليس في هذه البلاد افقه من هذا الشاب وكان
يعرض عليه ما اختصره من الروضة وقد صح قوله صلى
الله عليه وسلم لما حاضت صفية أحابستنا هي يعني
عن السفر حتى تطهر هذا الخارج عن الكتاب والسنة والاجماع
والقياس انتهى ولك ان تقول لم ينقل البارزي يجوز لها

السفر



السفر بغير طواف وانما قال اذا سافرت صبرت حتى تعذر
رجوعها ثم تتحلل وليس في ذلك تجويز السفر لها بل بيان
الطريق الى تحللها اذا سافرت بلا طواف وحينئذ فكلامه
لم يخالف الكتاب ولا غيره ثم رايت البلقيني استنبط مما
ذكره في الاحصار من الطواف انها اذا لم يمكنها الاقامة
حتى تطهر وجاءت بلدها وهي محرمة وعدمت
النفقة ولم يمكنها الوصول الى البيت انها كالمحصر فتتحلل
تحلله وايده بما في المجموع انه لو صد عن طريق ووجد
آخر اطول ولم يكن معه ما يكفيه لو اسلكه فله التحلل
قال الولي العراقي وهو استنباط حسن وبه افتى شيخ
الاسلام فقيه عصره الشرف المناوي وهو مؤيد لما قاله
البارزي فهو المعتمد انتهى ما اردت نقله من حاشية
الايضاح لابن حجر فتامل تصريحه بانه المعتمد مع نقله
بقاء الفرض في ذمتها ولم يذكر في الحاشية بقاء
الطواف في ذمتها الى ان تاتي به وقد تعجبت من تعجب
اليافعي من كلام البارزي من تجويز خروجها من غير طواف
وعجبت ايضا من قول ابن حجر في حاشية الايضاح ولكن

ان تعود لمرتقل السابق الى آخره مع ان ذلك هو منقول
المذهب قال الامام النووي في ايضاح المناسك والافضل
في وقت اي طواف الافاضة ان يكون في يوم النحر ويكره
تاخيره الى يوم التشريق من غير عذر وتاخيره الى ما بعد
ايام التشريق اشد كراهة وخروجه من مكة بلا طواف
اشد كراهة انتهى كلام الايضاح قال ابن حجر في حاشية
قوله وخروجه من مكة بلا طواف اشد كراهة هو المنقول
المعتمد الى آخر ما قاله في الحاشية وكذلك في شرح الايضاح
للجمال الرملي وابن علان قالوا ولا فرق بين تركه
لعذر او لغيره وهذا مذكور في كلام كثير من المتأخرين
فلا نطيل بذكره وفي الامداد لابن حجر ما نصه وقول
الرافعي ليس لها ان تسافر حتى تطوف قال غيره انه غلط
منه انتهى كلام الامداد بحروفه فتلخص ان الحائض
المذكورة ان كانت تأمن على نفسها اذا عادت لمكة
للطواف وهي واجدة للنفقة لا يجوز لها ان تتحلل تحلل
المحصر وان فقد الامن جاز التحلل وان فقدت النفقة ووجد
الامن جاز التحلل ايضا على خلاف ما في الاحصار من المحنة

كما سبق



كما سبق واذا تحللت كالمحصر تخرج من النسك ويبقى
بتمامه في ذمتها على التفصيل الذي ذكروه في الاحصار
على المعتمد وما ذكره ابن حجر والرملي من بقاء الطواف في
ذمتها الى ان تاتي به انما ياتي على القول القديم الضعيف
القائل بجواز البناء بعد التحلل والبت على ما عمله من
افعال النسك كما يصرح به كلامهم قال ابن حجر في شرح
العباب ان الشيخين صرحا بان من احصر بعد الوقوف و
تحلل ثم اطلق من احصاره فاراد ان يحرم ويبني لم يجز
البناء كما في الصلاة والصوم وبانه لا قضاء باحصار
وقع بعد الوقوف انتهى كلام شرح العباب وفيه ايضا
نقلا عن المجموع ولو احصر بعد الوقوف فان تحلل فذاك
وهل له البناء على ما مضى اذا زال الحصر بعد ذلك
الجديد الاصح لا يجوز والقديم يجوز فعليه يحرم احراما
ناقصا وياتي ببقية الاعمال فان لم يفعل مع الامكان
لزمه القضاء وسياتي بعض ذلك انتهى وجميع
ذلك موجود في الروضة واصلها وفي الشرح الصغير
للرافعي ما نصه وان كان الاحصار بعد الوقوف

وتحلل فهل له البناء او لا الحصر فيه الخلاف الذي سبق في
موضعه وهل يلزمه القضاء فيه طريقان الى آخر ما
فيه والحاصل ان هذا هو منقول المذهب ومنه تعلم
صحة ما ذكرته لك وفي حواشي الروضة لابن البلقيني
ما نصه لو تحلل وقد بقي عليه الطواف ماذا يصنع لم يذكروه
ويظهر انا اذا فرعنا على الجديد انه لا يجوز البناء انه لا
يجزي عن حجة الاسلام فان صبر الى سنة اخرى واحرم
واتى بجميع الاعمال تم حجه لان الطوف لان الطواف لم
يوجد انتهى بحروفه فتامل قوله واتى بجميع الاعمال الى
آخره فانه نص فيما قلناه وفي نهاية الجمال الرملي
الاقرب انه اي عودها للطواف على التراخي ويحتاج
عند فعله الى احرام لخروجها عن نسكها بالتحلل بخلاف
من طاف ثم بحث معه الاعادة لعدم تحلله حقيقة
انتهى كذا رايته في بعض نسخها ورايت في بعضها
انه لا يحتاج عند فعله الى احرام لكن يؤيد النسخة الاولى
ما رايته في شرح الايضاح له وعبارته اما المتيمم لفقد
الماء او للبرد او مع ساتر وضوء على حدث وكان في قضاء

تتمه



تتمه ولا وجه انه طواف الركن اذا لم يرح الماء والبرد قبل
رحيله لسنة بقاء له محرما مع عوده الى وطنه ويلزمه
العود لاجله اذا تمكن ويصير حلالا بالنسبة لمحظورات
الاحرام محرما بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته فاذا عاد
فعله من غير احرام وفارق ما لو فارقت مكة مع حيضها
وخوف فوت الرفقة بلا طواف ركن بحيث تحللت كالمحصر
فانها اذا عادت احتاجت الى احرام لخروجها من نسكها
بخلافه هاهنا هكذا حررته بحسب ما فهمته من مجموع
كلامهم انتهى كلام شرح الايضاح للجمال الرملي
ورايت في فتاوى الشهاب الرملي فيما اذا ترك الحاج
طواف الافاضة وسافر الى بلده ثم عضب ان له ان
ينيب من يطوف عنه وهذا لا يرد علينا لانه في صورة
الشهاب لم يتحلل تحلل المحصر نعم يخالف ذلك ما صرحوا به
من عدم جواز البناء على نسك الغير على الجديد المعتمد
فيما اذا مات الحاج قبل اتمام اركان نسكه كما سياتي
قريبا الا ان يفرق في ذلك بين العضب والموت
فحرره فانه غير ظاهر للفقير والذي يظهر لي انه لابد

من الاحجاج عنه حجا كاملا وفاقا لمله واقول اذا قلنا بالبناء
على نسكها الاول كما يقول به الجمال الرملي كابن حجر فوجوب
الاحرام عليها داخل في كلام ائمتنا الشافعية وعبارة
الروضة للامام النووي فرع اذا مات الحاج عن نفسه
في اثنائه فهل يجوز البناء على حجه قولان الاظهر الجديد
لا يجوز كالصوم والصلاة والقديم يجوز فعلى الجديد
يبطل المأتي به الا في الثواب ويجب الاحجاج عنه من
تركته ان كان استقر في ذمته وعلى القديم تارة يموت
وقد بقي وقت الاحرام وتارة لا يبقى فان بقي احرم النائب
بالحج ووقف بعرفة ان لم يقف الميت ولا يقف ان كان
وقف ويأتي بباقي الاعمال ولا بأس بوقوع احرام النائب
داخل الميقات فانه يبنى على احرام انشئ منه وان لم يبق وقت
الاحرام فبما يحرم به النائب وجهان احدهما بعمرة
ثم يطوف ويسعى فيجزيانه عن طواف الحج وسعيه ولا
يبيت ولا يرمي فانهما ليسا من اعمال العمرة لكن يجبران
بالدم واصحهما يحرم بالحج ويأتي بباقي الاعمال وانما يمتنع
انشاء الاحرام بعد اشهر الحج اذا ابتداه وهذا مبني على

سابق

سابق وعلى هذا لو مات بين التحللين احرم النائب احراما
لا يحرم اللبس والقلم وانما يحرم النساء كما لو بقي الميت
هذا كله اذا مات قبل التحللين فان مات بعدهما فلا خلاف
انه لا يجوز البناء لانه يمكن جبر ما بقي بالدم ووهم بعضهم
فجرى الخلاف انتهت عبارة الروضة بحروفها وهي
نظير مسئلتنا الا ان في مسئلة الروضة البناء على فعل الغير
الذي مات وفي مسئلتنا البناء على فعل المحصر نفسه وقد
تعرض لمسئلتنا الرافعي في الشرح الكبير فقال في تعليل عدم
الصحة في مسئلة الميت ما نصه الجديد الصحيح انه لا يجوز
البناء على الحج لانه عبادة يفسد اولها بفساد آخرها
فاشبهت الصوم والصلاة ولانه لو احصر فتحلل ثم زال الحصر
واراد البناء عليه لا يجوز فاذا لم يجز له البناء على فعل نفسه
فاولى ان لا يجوز لغيره البناء على فعله والقديم الجواز الى آخر
ما في الشرح الكبير للرافعي ومنها تعلم ان القديم قائل
بجواز البناء في مسئلتنا من باب اولى لان البناء على نسك
نفسه اقرب من البناء على الغير ومنه تعلم ان مراد الجمال الرملي
بقوله لاحتاجت الى الاحرام الاحرام الناقص وهو انها

تمنع من مقاربة محللها مع جواز تغطية وجهها
وتطيبها وقص شعرها وظفرها وغير ذلك مما تمنع
فعله على المحرم هذا والاولى حمل كلام الشهاب ابن حجر والجمال
الرملي على ما يوافق المعتمد في المذهب بان يقال لزمها
بقاء الطواف في ذمتها الى ان تاتى به اي في ضمن
نسك كامل فلا يكفي الاتيان به منفردا وان لم يبق عليها
غيره لخروجها من النسك بالاول وعدم جواز البناء
على المعتمد ولم ينبها عليه للعلم به من كلامهم وهذا
وان كان نابيا عن كلامهما في بعض كتبهما الا ان التحمل به
عنهما اولى من تضعيف كلامهما فان مثل ذلك لا يخفى
على من هو دونهما فكيف بهما وهما هما وفي اواخر زكاة
الفطر من التحفة نقلا عن الاسنوي ما نصه حيث امكن
تنزيل كلام المصنفين على تصوير صحيح لا يعدل الى تغليطهم
انتهى والله اعلم بالصواب وقد وقع للجمال الرملي
في نهايته مسائل انفرد بها عن التحفة يظهر ايضا ضعفها
او انها سهو فمنها قوله ان الكافر اذا اسلم واراد قضاء
ما فاته من الصلوات في زمن الكفر لا تنعقد صلاته

مع

مع انه اعتمد في الحائض كراهة قضاء ما فاتها في زمن
الحيض من الصلوات بعد طهرها وانها لو قضتها انعقد
قضاؤها فتامل ذلك مع ان الترك في حق الحائض عزيمة
وعدم ايجاب القضاء على الكافر رخصة فكيف ذلك
ينعقد وهذا لا ينعقد وتعليل الرملي للكافر بقوله
ترغيبا له في الاسلام وبقوله تعالى قل للذين كفروا ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولانه لو طلب منه قضاء عبادة
زمن كفره وجوبا او ندبا لكان سببا للتنفير عن الاسلام
لكثرة المستمر فيه خصوصا اذا مضى غالب عمره في الكفر
انتهى لا ينافي شيء منه الا الوجوب واما اذا قيل له لا
تطالب بشيء من العبادات التي فاتتك في الكفر لكن
ان صليت اثبت على ذلك فاي تنفير في ذلك وقد
سئل السيوطي عن هذه المسئلة فاجاب فيها بالانعقاد
ففي فتاويه الكافر اذا اسلم واراد ان يقضي ما فاته في
زمن الكفر من صلاة وصوم وزكاة هل له ذلك وهل
ثبت ان احدا من الصحابة فعل ذلك حين اسلم الجواب
نعم له ذلك وذلك ماخوذ من كلام الاصحاب اجمالا

وتفصيلا ثم اطال الجرائي في بيان ذلك وقال لايمكن القول
بالتحريم ولا بالكراهة وفرق بين الكافر وبين الحائض
بان ترك الصلاة للحائض عزيمة وبسبب ليست معذبة
به والقضاء لها بدعة وقد انعقد الاجماع على عدم
وجوب الصلاة عليها وترك الصلاة للكافر بسبب هو
معذب به واسقاط القضاء عنه من باب الرخصة مع قول
الاكثرين بوجوبها عليه حال الكفر وعقوبته عليها في
الآخرة انتهى فتامله فهو التحقيق فكيف بمن يقول
مع ذلك باتفاق القضاء للحائض وقد صرح ائمتنا
الشافعية بان المرتد يلزمه قضاء زمن ردته حتى زمن
جنونه او اغمائه او سكره فيها ولو بلا تعد بخلاف زمن
حيضها ونفاسها في التحفة ووقع في المجموع ما يخالفه
وهو سبق قلم لان اسقاطها عنها عزيمة فلم تؤثر
فيها الردة وعنه رخصة فاثرت فيها انتهى فعلم من
هذا ان تاثير العزيمة اشد من تاثير الرخصة وقد رايت
في فتاوى الجمال الرملي نفسه ما نصه المعتمد في الحائض
والنفساء عدم تحريم القضاء حتى قال بعضهم ان المشهور

الكراهة



الكراهة وهو المعروف ولكنها متى قضتها صحت مع
الكراهة وفارقت المجنون والمغمى عليه حيث استحب لهما القضاء
بان ترك الحائض الصلاة عزيمة لانه واجب عليها وترك
المجنون رخصة لعدم تكليفه الى آخر ما في فتاويه واذا
كان الترك رخصة يقتضي استحباب القضاء فلم لم يقل
بذلك في الكافر اذا اسلم مع انه رخصة وقد صرح
الرملي نفسه بانه رخصة في فتاويه فقال في السؤال
الذي قبل هذا المتقدم ما نصه سئل رضي الله عنه قلتم
ان الكافر اذا اسلم لا يصح قضاؤه ما الفرق بينه وبين
الحائض مع انه مخاطب بها حال الكفر فاجاب
ان الاصل في العبادة حيث لم تطلب وجوبا ولا استحبابا
لا تصح والكافر لم تطلب منه الصلاة وجوبا ولا استحبابا
ترغيبا له في الاسلام وسقوط الصلاة عنه رخصة وعن الحائض
عزيمة انتهى فتامل في هذه المنافاة وعبارة الشهاب
القليوبي في حواشي المحلي ما نصه قوله ولا قضاء على الكافر
قال شيخنا الرملي اي مطلوب فلو قضى لم تنعقد وقال
الخطيب يندب له القضاء وهو ظاهر وعليه فينبغي ان

ان يجري في قضائه ما ياتي في قضاء الصبي انتهت عبارة
العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع
المعروف بغاية الاختصار ما نصه وهل ينعقد قضاؤه
فيه نظر وجزم السيوطي في فتاويه بان له قضاء نحو
الصلاة والصوم واطال في الاحتجاج له وهو وجيه
عندي وان خالفه غيره فجزم بعدم الانعقاد انتهت
عبارة العبادي وهذا هو الذي يظهر اعتماده واما
الحائض فاستوجه ابن حجر في كتبه حرمة القضاء
عليها واعتمد الخطيب الشربيني في مغنيه وافتا عمو غيرها
الكراهة وكذلك شيخ الاسلام زكريا والجمال الرملي وغيرهم
وعليها فهل تنعقد الذي اعتمده ابن حجر والخطيب وغيرهما
عدم الانعقاد وهو التحقيق في المسئلة والذي اعتمده
الجمال الرملي الانعقاد والله اعلم ومن ذلك قوله في
نهايته الافضل تاخير السعي عن طواف الافاضة كما افتى
به الوالد رحمه الله تعالى لان لنا وجها باستحباب اعادته
بعده انتهى كلام النهاية وقد اعتمده ايضا في شرح الايضاح
وغيره وهذا ضعيف بلا شك ولا مرية وها انا ابين

لك



لك وجه ضعفه وان لم اقف على من نبه عليه فاقول
اعلم ان ائمتنا الشافعية قد ذكروا لطلب الخروج من الخلاف
ثلاث شروط كما بينته في كتابي كاشف اللثام عن حكم
التجرد قبل الميقات على المحرم ومما ذكرته فيه عبارة العلامة
السيوطي في كتابه الاشباه والنظائر الفقهية وهي
تنبيه لمراعاة الخلاف شروط احدها ان لا توقع مراعاته
في خلاف اخر ومن ثمة كان فصل الوتر افضل من
وصله ولم يراع خلاف ابي حنيفة لان من العلماء من لا يجيز
الوصل الثاني ان لا يخالف سنة ثابتة ومن ثمة سن
رفع اليدين في الصلاة ولم يبال براي من قال بابطاله
الصلاة من الحنفية لانه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم
من رواية خمسين صحابيا الثالث ان يقوى مدركه
الى اخر ما ذكره السيوطي وهذه الشروط مذكورة في
كلام ابن حجر والجمال الرملي في مواضع من كتبهما كما نبهت
على ذلك في كتابي المذكور اذا تقرر ذلك فاعلم ان هذا
الوجه ليس فيه واحد من الشروط الثلاثة المذكورة
المشروط اجتماعها لندب الخروج من الخلاف فضلا عن

جميعها اما قوة المدرك فلان السعي ليس من العبادات
التي تطلب الاتيان بها في غير النسك كالطواف او ليس قربة
في نفسه فهما كالوقوف بعرفة ورمي الجمار فلا تطلب
الزيادة فيها على الوارد عن القائل خذوا عني مناسككم
صلى الله عليه وسلم وقد ذكر الرملي نفسه في باب السعي من
شرحه للايضاح للمناسك انه لا يندب الخروج من خلاف
ابي عبد الرحمن بن بنت الشافعي وابي حفص بن الوكيل
وابي بكر الصيرفي في قولهم انه يحسب الذهاب من الصفا
الى المروة والعود منها الى الصفا مرة واحدة من السعي
وعلله الرملي تبعا لغيره بان الخلاف انما يراعى عند قوة
دليله او مدركه قال بل الظاهر انه لا يجوز لانه اتى بصورة
عبادة بقصدها مع فسادها لكن قد يؤخذ مما يأتي
من كراهة اعادته كراهة هذا الا ان يفرق انتهى وقد
ذكرت عبارة غير شرح الايضاح للرملي في كتابي
المتقدم ذكره آنفا وذكرت فيه عن هذه المسئلة مما صرح
الرملي كابن حجر فيه بعدم المراعاة فراجعه منه ان اردته
على ان هذا الوجه ضعيف في النقل ايضا كما مر كذ

ولهذا لم



ولهذا لم يحكه امام المذهب الرافعي في شرحيه والنووي
في الروضة والايضاح وغيرهما وكذا القمولي في الجواهر
وغيرهم من اكثر من وقفت على كلامه من ائمتنا
الشافعية ورأيت في كلام بعضهم نقله عن فتاوى القفال
وقد قال بعضهم ما نصه لكن نكتت في نسخة اخرى لا
يستحب وهو صواب فلعل حذفها من ناسخ وصوب
الزركشي في الخادم اثباتها قال وعبارته اي القفال اذا
سعى عقب طواف القدوم فانه يستحب له ايضا ان يسعى
عقب طواف الافاضة ثم الاول يكون واجبا والثاني سنة
بخلاف الصلاة اعني ركعتي الطواف على احد القولين
لان الصلاة ورد فعلها ثانيا وهنا لم يرد الشرع بفعل السعي
ثانيا فافترقا الا ترى الى قوله اولا ايضا هذا ان السعي يستحب
فعله بعد طواف الركن ثانيا ولا يجب قطعا بخلاف ركعتي
الطواف فانها تجب على قول الا ان صلاة ركعتي الطواف
ورد فعلها ثانيا بعد طواف الركن فوجب بقوله خذوا عني
مناسككم ولم ترد اعادة السعي ثانيا بعد طواف الركن فلم
يجب قطعا انتهت عبارة خادم الزركشي بحروفه

وحيث اعترف القفال نفسه بانه لم يرد به الشرع علمنا انه
مما لا يلتفت اليه لانه ابتداع شعار لم يفعله صلى الله عليه وسلم
وقد قال الامام النووي في ايضاح المناسك الكبير ما نصه
قال الشيخ ابو محمد الجويني رحمه الله تعالى رايت الناس اذا
فرغوا من السعي صلوا ركعتين على المروة وذلك حسن و
زيادة طاعة لكن لم يثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال الشيخ ابو عمرو بن الصلاح ينبغي ان يكره ذلك لانه
ابتداع شعار انتهى قال الجمال الرملي في شرحه تبعا
لحاشية الايضاح لابن حجر وتبعهما ابن علان في شرحه
ما نصه ورجحه في المجموع اي ما قاله ابن الصلاح وقال
الاذرعي انه الوجه ونقله ابن خليل عن الاصحاب وقال
بعض الحنفية انها سنة لما رواه احمد وابن ماجه وابن حبان
عن المطلب عن ابي وداعة قال رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما فرغ من سعيه جاء حتى حاذى الركن صلى ركعتين
في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين احد مردود
منشاه انه تصحف عليه سبعه بسعيه لان المحب الطبري
رواه عمن ذكر بلفظ حين فرغ من سبعه بالوحدة اي

طوافه



اي طوافه وعلى تسليمه فلا دليل على كون الركعتين من سنن
السعي لجواز كونهما راتبة او تحية المسجد فهي واقعة عين
احتملت فلا دليل فيها انتهى كلامهم وعبارة الشيخ
ابي الحسن البكري في مختصره ايضاح النووي ما نصه
وليس عقب السعي صلاة انتهت وعبارة ابن حجر في
مختصر الايضاح وتكره الصلاة بعده انتهت قال عبد
الرؤوف في شرحه اذ لا دليل عليها انتهى واذا كان هذا
بالنسبة الى الصلاة التي طلب الشارع منا الاكثار منها
بل هي افضل عبادات البدن حيث لم ترد في خصوص
هذا المحل قالوا بكراهتها ولم يكتفوا بعموم الادلة على
الاكثار منها فما بالك في ابتداع شعار في شيء لم يطلب
منا الشارع العبادة الا في وقت مخصوص وقد اعترف
القفال نفسه بانه لم يرد به الشرع فكيف يمكن القول
بمراعاة هذا الوجه ثم رايت بعضهم قال رايت في فتاوى
القفال انه تشبيها عادة ثم ذكر بعده ان الشرع لم يرد
بفعله ثانيا فهو تناقض انتهى وقد نقل ابن حجر في شرح
العباب عن القفال عدم ندب تعدد السعي في حق

القارن فقال وقد تنبه الحقفال لذلك فقال بعدم ندب
التعدد انتهى فيكون المفرد من باب أولى لما تستعلم من
الخلاف القوي في القارن وأما عدم وجود الشرط الاول
في مسئلتنا اعني أنه لا تقع مرة اعادته في خلاف آخر فلأن
ائمتنا الشافعية قد صرحوا بأن اعادة السعي اما مكروهة
او خلاف الاولى وعبارة الامام النووي في ايضاحه
ولو سعى بعد طواف القدوم اجزأه ووقع ركنا وتكره
اعادته لان السعي ليس من العبادات المستقلة التي تشرع
تكريرها والاكثار منها فهي كالوقوف بعرفة فتقتصر
فيه على الركن بخلاف الطواف فانه مشروع في غير الحج
والعمرة الى آخر ما في الايضاح وفي المنهاج للامام النووي
ومن سعى بعد القدوم لم يعده قال الرملي في نهايته
اي لا تستحب له اعادته بعد طواف الافاضة لانه لم يرد
بل تكره اعادته كما قال الشيخ ابو محمد اذ هو بدعة لكن الافضل
تأخيره الى آخر ما في النهاية وعبارة التحفة اي لم تندب
له اعادته بعد طواف الافاضة بل تكره لانه صلى الله عليه
وسلم واصحابه لم يسعوا الا بعد طواف القدوم رواه مسلم

انتهت



انتهت وقد جرى على الكراهة ابن حجر في حاشية الايضاح
ومتن المختصر والامداد وفتح الجواد وشرح مختصر بافضل
وعبر شيخ الاسلام زكريا في شرح المنهج والبهجة الصغير
بلا تسن اعادته وزاد في الكبير وهو في شرحها ما
نصه وعن الجويني تكره اعادته انتهى وعبر الخطيب
في اقناعه بنحو عبارة شرح المنهج السابقة وفي شرح
التنبيه بالكراهة وجرى في المغني على ان اعادته خلاف
الاولى وهو ظاهر كلام ابن حجر في شرح العباب وبحث
السيد عمر البصري ان القياس الحرمة لانه تلبس بعبادة
فاسدة وفي شرح المنهاج للدميري تكره كما قال الشيخ
ابو محمد وولده وبه جزم في شرح المهذب وقيل انه
خلاف الاولى انتهت وعبارة الروضة ولو سعى
بعد طواف القدوم لا تستحب اعادته انتهت وعبارة الجواهر
للقمولي ولو سعى بعد طواف القدوم لم تستحب له اعادته بعد
طواف الافاضة وقدم وقال الشيخ ابو محمد وولده اعادته
مكروهة وجزم النووي في شرح المهذب في الكلام
على الافاضة من منى الى مكة بالكراهة ووافق الشيخ ابي

محمد ونقل في موضع آخر من المجموع عن الشافعي والأصحاب
انه خلاف الأولى وفي شرح العباب لابن حجر نقلا عن البلقيني
ما نصه قد صرح الشافعي والأصحاب بأن المفرد إذا سعى
بعد طواف القدوم لا تسن له إعادة السعي بعد طواف الإفاضة
انتهى ما اردت نقله من شرح العباب وحينئذ فإن قلنا
يندب مراعاة هذا الوجه الضعيف بل شديد الضعف بعد
تسليم ثبوته وقع في المكروه على المعتمد عند أكثر المتأخرين
او خلاف الأولى عند الباقين على أنا لو فرضنا تكافؤ
الخلاف في النقل والمدرك لعلمنا أن قاعدة درء المفاسد
مقدم على جلب المصالح ترجح مراعاة الكراهة او خلاف
الأولى فيترجح القول به على القول بالاستحباب فإن
قلت هذا الذي اوردته انما يرد على الوجه الضعيف
القائل بندب الإعادة واما الرملي فانه لم يقل بها بل
صرح بكراهتها وانما قال فيحب تأخير السعي بعد
طواف الإفاضة فلا يفعل بعد طواف القدوم فرارا من
كراهة إعادته قلت التأخير المذكور إنما قاله مراعاة
لهذا الوجه كما قدمته في كلامه مع تصريحه بأن



النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إنما سعوا بعد طواف القدوم
وقد علمت أن مثل هذا الخلاف لا تطلب مراعاته على أن
التأخير الذي ذكره مخالف للمنقول في مذهب الشافعي أيضا
فقد صرح أئمتنا الشافعية في مختصراتهم ومطولاتهم بأنه
إذا دخل مكة اشتغل بدءا بطواف القدوم ثم بعده بالسعي
على التفصيل الذي ذكروه فهذا أكبر شاهد منهم على أنه
يندب فعل السعي بعد طواف القدوم ولم نر منهم من ذكر أن
السعي بعد طواف الإفاضة أو ذكر ندب تأخيره عن طواف
الإفاضة غير ما سبق عن الجمال الرملي ومن تبعه بل
قد صرحوا بندب تقديم السعي عن طواف الإفاضة
فقد قال السمهودي في الفصل الرابع في الطواف من الجواهر
قال النووي ومما يخل به حجيج العراق من تقدمهم إلى
عرفات قبل دخولها خطأ وجهالة وفيه ارتكاب
بدع وتفويت سنن منها تفويت دخول مكة أولا وتفويت
طواف القدوم وتعجيل السعي وزيارة الكعبة إلى آخر
ما نقله السمهودي عن إمام المذهب وهذه العبارة هي
عبارة أجل كتب النووي أعني به شرح المهذب المسمى

بالمجموع وقد نقلها الزركشي في الخادم عن شرح المهذب
واقرها وعبارة النووي في ايضاح المناسك نحو عبارة
المجموع وقد اقرها شراحه حتى الجمال الرملي نفسه في شرحه
ولم يتعقب قوله وتعجيل السعي وقال الشيخ عبد الرؤوف في
شرح مختصر تحفة ابن حجر لايضاح النووي فيسن للمحرم
ان يدخلها قبل الوقوف ولا فات عليه كثير من السنن الآتية
كحضور خطبة الامام في اليوم السابع وطواف القدوم و
تعجيل السعي وغيرها والمراد فوت تحصيلها لا ثوابها ان
ضاق الوقت وقد نوى فعلها لو لم يضق كما في صلاة
الجماعة على ما بحثه السبكي وغيره انتهى كلام عبد الرؤوف
وعبارة الشيخ ابي الحسن البكري في متن مختصر الايضاح
النووي ما نصه المقصد الثالث دخول مكة وما يتعلق
به وذكر اعمال النسك يندب دخولها قبل التوجه لعرفات
فان لم يفعل فاته سنن كدخولها والخروج منها الى عرفات
وطواف القدوم وتعجيل السعي الى آخر ما قاله وقد علمت مما
ذكرته لك ان منقول المذهب ندب تعجيل السعي بعد
طواف القدوم وحينئذ فمراعاة مقالة الجمال الرملي

بندب



بندب تأخير السعي عقب طواف الافاضة توقع في مخالفة
مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه من ندب تعجيله
بعد طواف القدوم وفي شرح العباب لابن حجر ما نصه
تنبيه لم يبين المصنف وقت السعي الفاضل المفرد والقارن
وهو بعد طواف القدوم اذا دخل مكة قبل الوقوف للحديث
الصحيح انه صلى الله عليه وسلم سعى بعد طواف القدوم
ولم يعده بعد طواف الركن انتهى على ان لك ان تقول
ان ما قاله الرملي انفرد به عن المذهب حتى عن الوجه
الضعيف الذي لا حظ الخروج منه بما قاله لان
ذلك الوجه قائل كما علمته بندب الاعادة مع فعله
بعد طواف القدوم ولا يلزم من ذلك ندب تأخيره بعد
طواف الافاضة مع عدم فعله بعد طواف القدوم
كما يقوله الرملي كما لا يخفى وان كان ما قاله الرملي
اهون مما قاله القفال اذ فيما قاله القفال ارتكاب مكروه
وفيما قاله الرملي ارتكاب خلاف الاولى واما مخالفة
هذا الوجه الضعيف للسنة الصحيحة ففي صحيح مسلم
عن جابر بن عبد الله في حديثه الطويل في بيان

حجة الوداع قال لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه
بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه الاول يعني
السعي ورواه ايضا ابو داود والنسائي وفيه الرد على
ذلك الوجه الضعيف وكذلك على مقالة الرملي بتأخير
السعي ومما نازع الرملي في قوله بندب تأخير السعي
حديث البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه صلى الله عليه وسلم قدم مكة اي في حجة الوداع لاربع
خلون من ذي الحجة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا
والمروة ولم يحل من اجل بدنه لانه قلدها ثم نزل باعلى
مكة عند الحجون الحديث وقد ظهر لك مما قررناه
انه لا يطلب الخروج من هذا الخلاف وانما نحى نحوه
الرملي من بعد مراعاته مخالف للمذهب والمدرك
والحديث وقد قال الجمال الرملي في نهايته في باب السعي
لا يكره الركوب في السعي اتفاقا ولا يجري فيه خلاف الركوب
في الطواف قاله في المجموع لكن نقل عن النص كراهته
ويؤيدهما في ذلك من الخروج من خلاف من منعه
الا ان يقال انه خالف سنة صحيحة وهو ركوبه صلى الله

علي

عليه وسلم في بعضه انتهى كلام النهاية وفي شرحه
على الايضاح ما نقله الترمذي وغيره عن الشافعي رضي
الله عنه من كراهته لا لعذر ضعيف ويحتمل ان يكون
حمل الكراهة على ما اذا كان ثمة زحمة وهو ظاهر بل
قد يحرم ان تحقق الايذاء او ظنه ويتأتى مثله في الطواف كما
علم انتهى كلام شرح الايضاح للجمال الرملي وليس
لتضعيف القول بالكراهة وجه الا مخالفة السنة
الصحيحة ولم لم يقل بنظير ذلك في مسألتنا والكلام في
المحرم بالحج وحده اما القارن فجرى الخطيب الشربيني فيه
والجمال الرملي تبعا لافتاء والده الشهاب الرملي على
استحباب طوافين وسعيين له خروجا من خلاف من اوجبه
وتبعهم على ذلك العلامة ابن قاسم وغيرهم وجرى على عدم
ندب الاعادة للقارن كغيره وجزم بكراهتها له الشيخ عبد
الرؤف في شرح مختصر شيخه ابن حجر وقال الشيخ ابو الحسن
البكري في شرحه على مختصره لايضاح المناسك
الكبرى للنووي ما نصه ولم يراعوا هنا خلاف من اوجب
على القارن سعيين لمخالفته السنة انتهى كلام البكري

وسبقهم اليه البلقيني في فتاويه وعلى الاول قال الحلبي
في حواشي المنهج هل له ان يوالي بين الطوافين والسعيين
قلت مقتضى كلامهم الامتناع فيطوف ويسعى ثم يطوف
ويسعى انتهى كلام الحلبي بحروفه والله اعلم ووقع
في الاستسقاء من النهاية ما نصه والمتجه كما في المهمات
الجمع بينهما اي الغسل والوضوء من الوادي اذا سال ثم الاقتصار
على الغسل ثم الوضوء ولا تشترط نية كما بحثه الشيخ تبعا
للاذرعي وخلافا للاسنوي الا ان صادف وقت وضوء
او غسل لان الحكمة فيه هي الحكمة في كشف البدن لينا له
اول مطر السنة وبركته انتهى كلام النهاية قال الشوبري
في حواشي شرح المنهج قوله تبعا للاذرعي هذه الزيادة
نقلتها من خط المحشي وهي مقوية للاشكال انتهى
ما قاله الشوبري اما عدم اشتراط النية فكذلك هو
في شرح المنهج والمغني والامداد وغيرها واما قولهم كما بحثه
الشيخ ففيه ان الشيخ انما نقله عن الاسنوي وليس ذلك
بحثا له ولم يخالف الاسنوي فيه وعبارة شرح المنهج له
وفي المهمات المتجه الجمع ثم الاقتصار على الغسل ثم على الوضوء

وانه لا



وانه لا نية فيه اذا لم يصادف وقت وضوء ولا غسل انتهى
ما نقله في شرح المنهج فما لم يقوله بحروفه صريحا في انه
منقول عن مهمات الاسنوي وفي شرح الروض له ما نصه
قال في المهمات والمتجه الجمع ثم الاقتصار على الغسل ثم على
الوضوء قال وهل هما عبادتان تشترط فيهما النية
اولا فيه نظر والمتجه الثاني الا ان صادف وقت وضوء او
غسل انتهى ولم يتعرض شيخ الاسلام لذكر المسئلة في
شرح البهجة ولا في شرح التحرير ولا في فتاويه والاسنوي
نفسه احال في شرحه على المنهاج على المهمات فقال الغسل
والوضوء في هذه الحالة هل هما عبادتان مشروعتان
لذلك وان النية فيهما لا بد منها او المقصود ايصال الماء الى
البدن الان قال فيه كلام في المهمات انتهى وقد علمت
ما في المهمات ثم هذا قد اطبق المتأخرون على نقله عن
الاسنوي او المهمات منهم شيخه والخطيب الشربيني وابن حجر
وابن حجر وغيرهم وعبارة الامداد له ولا تشترط النية
هنا كما بحثه الاسنوي لان الخ وعبارة تحفته قال
الاسنوي ولا تشرع له نية اذا لم يصادف وقت وضوء

ولا غسل انتهى انتهت عبارة التحفة وعبارة ابن
قاسم العبادي في شرح مختصر ابي شجاع له وفي المهمات
المتجه الجمع ثم الاقتصار على الغسل ثم الوضوء قال وهل هما
عبادتان تشترط فيهما النية اولا فيه نظر والمتجه الثاني
الا ان صادف وقت وضوء او غسل انتهى ومال عن ذلك الاول
قال السيد السمهودي لو اراد محض التبرك لم يستحب
الوضوء بعد الغسل لحصول التبرك به انتهت والحاصل
انه هنا في كلامهم اكثر من ان يحصر ولم ار ما قاله في
النهاية في شيء مما وقفت عليه من كتب الجمال الرملي ولم
ينقل عن الاسنوي خلافه احد ممن وقفت عليه وقول
النهاية تبعا للاذرعي صوابه خلافا للاذرعي ففي
شرح العباب لابن حجر ما نصه ظاهر كلام الاذرعي
وجوبها فيهما لان اطلاقهما شرعا انما يراد به المقترن
بالنية ولو اراد محض التبرك لم يستحب الوضوء بعد الغسل
لحصول التبرك به ذكره السيد السمهودي انتهى كلام شرح
العباب وهو كما قال فان الاذرعي في التوسط والفتح بين
الروضة والشرح استبعد ما قاله الاسنوي ولم يتعرض في

قوت



قوت المحتاج الى شرح المنهاج لذكر المسئلة فلو قال في النهاية
تبعا للزركشي لكان اولى لان الزركشي قال في الخادم فيما قاله
الاسنوي انه الاقرب انتهى ولعل وجه النقل في النهاية
كما بحثه الشيخ تبعا للاسنوي وخلافا للاذرعي ويكون
اقرار شيخ الاسلام زكريا الاسنوي على ذلك رضا منه به
فيكون تابعا له في بحثه فانقلب النقل كما ترى ولعل الجمال
الرملي تنبه لذلك بعد فقد رايت في بعض نسخ النهاية ما
نصه ولا تشترط نية كما بحثه الشيخ الا ان صادف الخ
ولم يتعرض لذكر الاسنوي ولا الاذرعي وهذه احسن مما
قدمته عنه وان كان فيها ايهام ان هذا البحث انما من شيخ
الاسلام من عنده ولم ير من سبقه اليه اذ على النسخة الاولى
ينسب السهو للجمال الرملي من ثلاثة وجوه نسبة البحث
لشيخ الاسلام وقد اشرت آنفا للجواب عنه ونسبته خلافه
للاسنوي ونسبته موافقته للاذرعي فتنبه له ثم اعلم
انه قد سبق ما يفيد ان شيخ الاسلام في شرح المنهج والخطيب
في المغني والجمال الرملي في النهاية وابن حجر في الامداد وشرح
مختصر بافضل وغيرهم قد اقروا عدم اشتراط النية

وظاهر شرح العباب لابن حجر يفيد خلافه كما تقدم كلامه
واقره ابن قاسم وفي التحفة لابن حجر لو قيل بوي سنة
الغسل في السلام لم يبعد واما الوضوء فهو كالوضوء المجدد او
المسنون لنحو قراءة فلا بد فيه من نية معتبرة مما مر في بابه
ولا يكفي سنة الوضوء كما لا تكفي في كل وضوء مسنون ولا
ترد نية الجنب اذا تجردت جنابته الوضوء المسنون ونية
الغاسل وضوء الميت في الكل لان هذين غير مقصودين بل تابعان
على انه لو قيل هنا بذلك لم يبعد انتهى كلام التحفة والله
اعلم ومما وقع في النهاية من ذلك ان ائمتنا الشافعية
ذكروا ان من ترك في صلاة ثلاث سجدات جهل موضعها
يلزمه الاتيان بركعتين لاخذ باسوء التقادير وهو ان
يكون المتروك سجدة من الاولى وسجدة من الثالثة
وسجدة من اي ركعة فرضها فتجبر الاولى بالثانية
ويلغو باقيها والثالثة بالرابعة ويلغو باقيها فيلزمه
ركعتان واعترضهم الاسنوي وغيره فقالوا ان الاسوء
لزومهما مع سجدة بتقدير ان المتروك الاولى وثانية
الثانية وواحدة من الرابعة فترك اولى الاولى يلغي

أي الحصر

الجلوس



الجلوس بين السجدتين لانه لم يسبقه سجود حتى يحسب
له فيبقى عليه من الاولى الجلوس بين السجدتين والسجدة
الثانية وحينئذ يتعذر قيام اولى الثانية مقام ثانية
الاولى لعدم وجود الجلوس بين السجدتين والسجدة
وثانية الثانية متروكة نعم بعدها جلوس التشهد
وهو يقوم مقام الجلوس بين السجدتين فيحصل له
من الركعتين ركعة الا سجدة فتكمل بواحدة من الثالثة
ويلغو باقيها والرابعة ترك منها سجدة فيسجدها
لتصير هي الثانية ويأتي بركعة فيلزمه سجدة وركعتان
واجاب المتأخرون عنه بان ما ذكره خارج عن تصوير
الاصحاب لانهم حصروا المتروك حسا وشرعا في ثلاث
سجدات وما قاله الاسنوي فيه ترك اربع وهو الجلوس
بين السجدتين واتفاقهم على ان المتروك واحدة من
الاولى يحمل هذا التصوير فانه على ذلك لم يأت من الاولى
بشيء قال الشاشي في النكت بل ذلك لا يخفى على بعض اذكياء
العوام فكيف يرد على جميع حذاق الاسلام الى آخر ما
قاله واتفق الرملي في النهاية بعد ان ذكر ايراد الاسنوي

والجواب عنه قال بل قال الاسنوي انما ذكرت هذا الاعتراض
وان كان واضح البطلان لانه قد يختلج في صدر من لا
حاصل له ولا فهم حتى هذا السوال السخيف ان لا يدون
في تصنيف انتهى وهو سهو منه عفا الله عنه فان
الاسنوي ذكر في اثناء تقريره سوالا وجوابا بقوله
فان قيل اذا قدرنا ترك السجدة الاولى وبطلان الجلوس
الذي بعدها فلا يكون المتروك ثلاث سجدات فقط
قلنا هذا خيال فاسد فان المعدود تركه انما هو المتروك
حسا واما الماتي به في الحس ولكن بطل شرعا فلولا ذلك
لاستوى التقادير فلا يحسن في ترجمة المسئلة اذ لو قلنا بهذا
الكلام يلزم في كل صورة وحينئذ فيستحيل قولهم لو ترك
سجدات فقط او اربعا الا انا اذ جعلنا المتروك من الركعة
الاولى هو السجدة الثانية كما قاله الاصحاب فيكون قيام
الركعة الثانية وركوعها وغير ذلك ما عدا السجود باطلا
وهكذا في الركعة الثالثة مع الرابعة وحينئذ فلا يكون
المتروك هو السجود فقط بل انواعا من الاركان وكذلك
ترك السجدة الواحدة لا يتصور ايضا على هذا الحال

وانما ذكرته



وانما ذكرته وان كان واضح البطلان لانه قد يختلج في صدر
من لا حاصل له ولا فهم حتى هذا السوال السخيف ان لا
يدونه في تصنيف انتهى كلام الاسنوي بحروفه ومن
شرح المنهاج له نقلته هكذا رايته فيما وقفت عليه
من نسخ شرح المنهاج للاسنوي وكذلك رايته في كلام
غيره نقلا عنه وقد عرض القليوبي بالاعتراض على
الرملي بقوله وما قيل ان الاسنوي ذكر الاعتراض ورده
فغير مسلم ولعله مقول عليه انتهى وهو كذلك اذ مراد
الاسنوي بالسوال هو قوله فان قيل الخ الا ما فهمه الرملي
من اصل الاعتراض فتنبه له وقد اطال الفقهاء الكلام
على هذه المسئلة ورايت في التوشيح للتاج السبكي بعد ان
ذكر كلاما في ذلك ما نصه وكنت اذ جزت في زمن الصبية
نبيا في الفقه فوقف الشيخ الامام يعني والده التقي السبكي
على قولي في باب السهو

وتارك ثلاث سجدات ذكر ... وسط الصلاة تركها فما امر
يحملها على خلاف الثاني ... عليه سجدة وركعتان
واهمل الاصحاب ذكر السجدة ... وانت فانظر لو فذاك عمدة

فكتب على الحاشية من رأس القلم

لكن مع حسنه لا يرد / إذ الكلام في الذي لا يفتقد
إلا السجود فإذا ما انضم له / ترك الجلوس فليعد ما عمله
وإنما السجدة للجلوس / وذاك مثل الواضح المحسوس

انتهى ما رأيته في التوشيح ومنه نقلت والله أعلم
بالصواب ومن ذلك قول النهاية في الحج ولو مس الجدار الذي
في جهة الباب لم يضر لأنه لا يوازيه شاذروان كما قاله
الشيخ ويلحق بذلك كل جدار لا شاذروان به انتهى
كلام النهاية وهذا القول ضعيف لا يجوز الفتوى به
لما نبهوا عليه ومنهم صاحب النهاية نفسه فقد أطال
الكلام على ذلك في شرحه على إيضاح المناسك للنووي
فقال واحترز المصنف عن جدار لا شاذروان عنده
وهو جدار الباب فلا يضر مسه كذا قاله شيخ الإسلام
في شرح الروض وتبعه غيره أخذا من كلام الإسنوي
في شرح المنهاج وفيه نظر فقد صرح الإسنوي في المهمات
والأذرعي وابن كثير والعراقي في مختصرها وغيرهم
بأنه عام في الجهات الثلاث ونقل الإسنوي عن الأزرقي

وهو العمدة



وهو العمدة في هذا الشان والأذرعي وابن كثير عن ظاهر
كلام النووي فقد قال الأصحاب وغيرهم إنه في جميع
جوانب البيت قالوا وهو ظاهر في جوانب البيت إلا عند
الحجر الأسود الى آخر ما أطال به في شرح الإيضاح
تبع الحاشية ابن حجر ولا حاجة لنا في الإطالة به بعد أن
علمت أن ما في شرح الإيضاح له هو المعتمد بل ينبغي أن
يكون جميع ما في شرح الجمال الرملي على الإيضاح مما
يخالف نهايته هو المعتمد وذلك لتأخر شرح الإيضاح
عن النهاية فإنه شرع في تأليف نهايته في شهر ذي
القعدة الحرام ٩٦٣ سنة ثلاث وستين وتسعمائة وفرغ
من تأليفها ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الآخرة ٩٧٣ سنة
ثلاث وسبعين وتسعمائة وكان شروعه في شرح
الإيضاح في حال مجاورته بمكة المشرفة ٩٩ سنة تسعين
وتسعمائة وكان فراغه من تأليفه في شهر ذي الحجة الحرام
ختام ٩٩ سنة الشروع فيه أعني سنة تسعين وتسعمائة
وقد تقرر أنه يؤخذ بالآخر فالآخر من كلام المشايخ
وعبارة ابن حجر في التحفة الراجح من القولين ما تأخر

الى آخر ما قاله وفي كتاب الاتحاف ببيان احكام اجارة الاوقاف
لابن حجر ما نصه كتاب شيخ الاسلام ادب القضاء متأخر
عن شرح الروض والقاعدة انه يؤخذ من اقوال الانسان
بالمتأخر منها انتهت وهذا مما ينظر به في قول الشيخ سعيد
انه لا يجوز الفتوى بخلاف ما في النهاية والتحفة مع تقدم
شرح الايضاح في الفتوى على النهاية نعم يمكن ان يقال
في مسئلتنا انه قد تبرأ في النهاية عن ذلك بقوله كما قاله
الشيخ وقد تخالفت النهاية وشرح الايضاح للرملي
في مسائل كما يعلم ذلك بتتبعهما منها انه قال في نهايته
ما نصه يكره تسمية الطوافات اشواطا كما نقل عن
الشافعي والاصحاب وهو الاوجه وان اختار في المجموع
وغيره عدمها انتهى كلام النهاية بحروفه وقد قال في
شرحه على الايضاح بعد ان نقل النووي التسمية بذلك
عن ابن عباس وقال عقبه فالظاهر انه لا كراهة فيه
ما نصه وما قيل من انه لا حجة في قول ابن عباس لانه
لبيان الجواز رد بان الاصل عدم الكراهة الا لدليل ولم يرد
والمصنف انما ذكر ذلك استئناسا وكون الشرط الجاهلية

لا يقتضي



لا يقتضي بمجرده كراهة وكذا نقله في كراهة الشافعي
رضي الله عنه تسمية من لم يحج صرورة والظاهر ان الشافعي
لم يقصد بالكراهة في الصورتين الا انه ينبغي التنزه عن
التلفظ بهما لاشعار لفظهما بما لا ينبغي ونظيره كراهتهم
تسمية المذبوح عن المولود عقيقة ويؤيد ذلك انه صلى الله
عليه وسلم كان يحب الفال الحسن ويكره ضده انتهى كلام
شرح الايضاح للجمال الرملي فهذا هو معتمد الجمال الرملي
الاول الذي في نهايته وجميع ما في شرح الايضاح
المذكور مذكور في حاشية ابن حجر على الايضاح مع
زيادة فيها وذكره ابن علان في شرح مختصر وحمل الكراهة
على الادبية في التحفة وغيرها ايضا ومنها انه قال في
النهاية بعد الكلام على الغسل لدخول مكة ما نصه
ولو فاتت لم يسن تدارك قضائه كما بحثه بعض المتأخرين
ويلحق به بقية الاغسال قياسا على قضاء النوافل
ولا يرد هذا والاوجه خلافه لما مر من ان الاغسال
المسنونة اذا فاتت لا تقضى لانها متعلقة بسبب وقد
زال انتهى كلام النهاية وقال في شرح الايضاح و

مجعث غسل مزدلفة اتنا كلام له ما نصه على ان قضية ان
الفصل لدخول الحرم يشرع ولو بعد دخوله وهو ظاهر
انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح ما نصه تقدم عن
النهاية مخالفة هذا وانه الصحيح انتهى كلام ابن الجمال كما
الذي في حاشية ابن حجر وشرح ابن علان خلاف ما في
النهاية ولنقتصر على ذلك والله اعلم اذا تقرر ذلك
علمت ان ما قاله شيخنا المرحوم الشيخ سعيد المكي من اعتماد
ما في التحفة والنهاية للمقيد غيره فشرطه الذي نبهت عليه
ظاهر لا يتوقف في صحته واما ما ذكره من عدم جواز
الافتاء والحكم بما يخالفهما فلا يظهر وجهه ولو عرف
من ذلك حكاية الاتفاق عليه اما اولا فان بعض كلام
ائمتنا يقتضي خلاف ذلك فان المتاخرين عن ابن حجر
والرملي من زمنهما الى عصرنا قد يخالفونهما في كثير من
المسائل من غير نكير على ذلك فمن ذلك ما وقع في كلام
الجمال الرملي من تقديم اخذ الجمار من المزدلفة ليلا بل و
خطا القائل بانه ياخذه بعد الصبح وكلام التحفة و
شرحي الارشاد لابن حجر يميل وجزم به في شرح مختصر لاعتماده ع

بافضل



بافضل وفي مختصر الايضاح ولم نجد فيهما الثاني وجمع
بين القولين عبد الرؤف في شرح المختصر فقال ليلا ان
اراد النفر منها ليلا والا فبعد الفجر وبه يجمع بين حديث
الفضل وكلام الشيخين كالجمهور انتهى وهذا الجمع سبقه
اليه شيخنا ابن حجر في شرح العباب فان ما نصه جرى على
الاخذ بعد الصبح قال ابن حجر في شرحه ما ذكره خلاف
المنقول الذي جرى عليه الجمهور وتبعهم الشيخان انهم
ياخذونه ليلا لعز لغفهم وقد يوخذ من هذه العلة
انه لا خلاف وان كلامهم فيمن اراد النفر منها قبل الفجر
وكلام البغوي فيمن اراده بعده انتهى كلام الايعاب وقد
نظرت سابقا في هذا الجمع بانه ليس بجمع بل هو ترجيح
لمقالة البغوي وجمع الفقير بينهما بانه ان كان يخاف
من التاخير ان اشتغل عن وظائف ليلة الحصى تمة
التقط ليلا والا اخر وهذا الجمع من قول النووي في
ايضاحه والمختار الاول اي الاخذ ليلا لئلا يشتغل به
عن وظائفه بعد الصبح انتهى ثم رايت ابن الجمال تعرض في
شرح الايضاح للتنظير في هذا الجمع فقال اقول ليس

هذا في الحقيقة جمعا بل ترجيح لكلام البغوي القائل بان لا اخذ
يكون منها بعد الصبح التابع لنص الام والاملاء المؤيد بحديث
الفضل انه صلى الله عليه وسلم قال له غداة النحر التقط لي
حصى فالتقطت له حصيات مثل حصى الخذف فانه لا نزاع
فيمن اراد الدفع منها ليلا بأخذ منها ليلا وانما الخلاف فيمن
يريد المبيت الى الصبح فهل يكون اخذه منها ليلا اولى
او بعد الصبح فتامله ثم رايت في شرح المشكاة للشيخ العلامة
ابن حجر بعد ان ذكر قول الجمهور وتعليلهم لما رجحه بالجمع
به تلميذه ثم قال عقبه وكلام الاولين بعيد عن هذا الجمع
ومنابذ للسنة انتهى ثم رايته في المنح مالا الى ترجيح كلام
الاسنوي التابع للبغوي ايضا انتهى كلام ابن الجمال وحاصل
كلام ابن الجمال كما تراه الى ندب الاخذ بعد الصبح خلافا لما
مال اليه الجمال الرملي والتحفة وقد صوبه الاسنوي نقلا
ودليلا وممن اعتمده ابن ابي شريف حيث قال في شرح
الارشاد الحديث دليل لما في المهذب من انه يلتقطها
بعد صلاة الصبح وهو نص الام والاملاء فهو المعتمد لا
ما نقله الشيخان عن الجمهور من انه يلتقطها ليلا انتهى

فقد



وقال البكري في شرح مختصره للايضاح لكن الدليل
يقتضي الاخذ بعد الصبح وهو المختار لموافقته الخبر
ولنص الشافعي عليه في الام والاملاء انتهى وهذا هو الظاهر
لكن مع ملاحظة ما ظهر للفقير من الجمع لان نحو
المبادرة لصلاة الصبح والوقوف بالمشعر الحرام من تاخير
الالتقاط الى بعد الصبح والله اعلم ومن ذلك ما وقع
في الاستجمار بالحجر فقد جرى شيخ الاسلام زكريا والخطيب
الشربيني والشهابان الرملي وابن حجر والجمال الرملي
والطبلاوي وغيرهم فيما وقفت عليه من كتبهم على انه
يجب ان يعم المحل كل مرة ليصدق تثليث المسح وطالوا في
الاستدلال له ومشى على ان ذلك مندوب لا واجب جماعة
من محققي المتاخرين تبعا للشيخين منهم ابن المقري
والشهاب البرلسي وابن قاسم العبادي والزيادي وغيرهم
وافرد الشهاب البرلسي في المسألة تأليفا قال فيه لم ار للشيخين
يعني شيخ الاسلام في المنهج وغيره سلفا في وجوبه انتهى
وانت خبير بانه لا يلزم من عدم رؤيته عدم وجود ذلك
فقد نقله الشيخ ابن حجر في الامداد عن ابي الرفعة وتعقب

والسبكي وغيرهم وهم كانوا قبل شيخ الاسلام وقال ابو مخرمة
قول الشيخ زكريا بوجوب التعميم على كل قول مردود الى آخره
ورأيت في كلام بعضهم المبالغة في التعجب من قول التحفة
تبعا للزركشي الخلاف في الافضل ولا ينافي ما سبق من
وجوب التعميم لانه من محل الخلاف انتهى ويمكن ان يجاب أيسر ص
عما سبق في كلام ابي مخرمة وعما بعده ان المسئلة ذات
طرق للاصحاب كما يدل عليه كلامهم وحينئذ فلا بعد
في ان بعض الطرق يقول بالوجوب في سائر الاقوال
ويحمل الخلاف على ان الافضل اي كيفية من الكيفيتين
وهذه الطريقة هي مطمح نظر شيخ الاسلام وابن حجر
وغيرهما وليس مرادهما نفي الخلاف مطلقا من سائر الطرق
كيف وابن حجر نفسه يقول في الامداد وفي ذلك اضطراب
طويل بين المتأخرين قال والحاصل ان كلام الشيخين
كالصريح في عدم الوجوب ومشى عليه جمع محققون منهم
المصنف في الشرح الى آخر ما قال والحاصل ان ما مشى
عليه شيخ الاسلام واتباعه هو المعتمد مدركا لان
الائمة اوجبوا الثلاثة احجار وان حصل الانقاء بواحد

وإذا مسح



وإذا مسح بكل حجر جزءا من المحل ففي الحقيقة انما هي مسحة
واحدة واي فائدة في ايجاب الثلاث الا ان يقال انه لا
يخلو ذلك عن نوع تعبد وايضا فقد قالوا انما وجبت
الثلاث استظهارا والاستظهار انما يكون عند تكرر المسح
على الموضع بل هذا هو الحكمة في كونه منقولا ايضا وان ما مشى
عليه الآخرون هو المعتمد نقلا كما لا يخفى على من سبر
كتب المذهب وعبارة المجموع للنووي في حكاية الوجه
الثاني ما نصه والثاني يمسح بحجر الصفحة اليمنى
وحدها ثم بحجر اليسرى وحدها وبالثالث المسربة وهذا
قول ابي اسحاق المروزي انتهت وعبارة التحقيق للنووي
ويسن ايتار وقيل يجب وكل مسحة لكل محله فيبدأ بأعلى
صفحته اليمنى ويمر حتى يصل الى ان قال والخلاف في
الندب وحكي في الوجوب انتهى ولما ذكر الشيخان في
الروضة واصلها الثلاثة الاوجه في كيفية الاستنجاء قالا
وهذا الخلاف في الافضل على الصحيح فيجوز عند كل
قائل العدول الى الكيفية الاخرى وقيل لا يجوز انتهى
زاد في الروضة وقيل يجوز العدول من الكيفية الثانية

الى الاول دون عكسه انتهى وهذا الذي حكاه النووي بقيل
حكى عن الغزالي انه قاله في درسه وعلله بانه انقى
قال ابن الصلاح وهذا مليح وقال ابن الرفعة في المطلب ما نصه
لكنه يخالف ما جاء به الخبر وقد يحمل فيه ان كل صفحة لعضو
فاذا امر الحجر الاول على الصفحة اليمنى فهو لا يشك ان تعلق به
شيء من النجاسة فاذا امره على الصفحة اليسرى فربما نقل اليها
شيئا من الاذى الذي كان على اليمنى فيتعين فيها الماء واعتبرنا
ذلك في نفس كل صفحة للضرورة كما في العضو الواحد و
الله اعلم انتهى كلام المطلب بحروفه ومنه نقلت
وزاد الرافعي نقلا عن الجويني القائل بان الخلاف في الوجوب
ما نصه فصاحب الوجه الاول لا يجيز الثاني لان تخصيص
كل حجر بموضع مما يمنع رعاية العدد الواجب ولا يحصل
في كل موضع الا مسحة واحدة وصاحب الوجه الثاني لا يجيز
الاول لان الخبر مصرح بالتخصيص ويقول العدد معتبر بالاضافة
الى جملة المحل دون كل جزء منه انتهى ما زاده الرافعي
فهذه كما تراها نصوص مصرحة بعدم وجوب الاستيعاب
كل مرة وقد قصر الكلام على المسئلة بالتاليف كما سبق ومن

افردها



افردها
بذلك الشيخ ابو الحسن البكري ولا حاجة لنا في الاطالة به
والله اعلم ومن ذلك جري ابن حجر على كراهة الرمي
بالماخوذ من موضع نجس سواء كان حشا او غيره وان
غسل في شرح العباب ومختصر الايضاح والامداد ومختصره
وجرى في التحفة على ذلك في الماخوذ من الحش واما غيره
فانما يكره ان لم يغسله وجرى في الحاشية على ان الموضع النجس
الماخوذ منه الحصى ان كان اورث الحصى استقذارا لا يزول
بالغسل كان كالماخوذ من الحش والا زالت الكراهة
بغسله وفرق في شرح العباب بين المتنجس الماخوذ من
محل نجس حيث لا تزول الكراهة وبين المتنجس المغسول
حيث تزول بالاستقذار بعد الغسل في ذاك دون هذا
قال عبد الرؤف وهو وجيه كما في شرح المنهاج كالحاشية
انتهى ومن ذلك ما اعتمده ابن حجر في التحفة وشرح — وحاشية الايضاح صح
الارشاد من ندب البسملة بكمالها عند الذبح وكذلك
الجمال الرملي وابن علان وغيرهم وقال عبد الرؤف
في شرح المختصر دون الرحمن الرحيم كما نقل في شرح
العباب مؤيدا له بالحديث وكلام ائمة منهم ابن الرفعة

والاذرعي انتهى ووقع في التحفة والنهاية كحاشية الايضاح
وشرحه ان محل وجوب دم المباشرة في الاحرام اذا لم
يجامع بعدها والا دخل واجبها في واجب الجماع كما يندرج
الحدث الاصغر في الاكبر ومقتضاه كما قال السيد عمر البصري
ان المتأخر عن الجماع لا يندرج وان قصر الزمن وينبغي
ذلك الجماع عرفا انتهى وقال عبد الرؤوف في حاشيته على
شرح الدماء لكن قياسهم ذلك على اندراج الاصغر في الاكبر
يقتضي عدم الفرق بين المتقدمة والمتأخرة وفي شرح
المختصر له يندرج هذا الواجب في بدنة الجماع او شاته
وان تخلل بينه وبين المقدمات زمن طويل كما يندرج
الحدث الاصغر في الاكبر وان تقدم موجبه على الجماع ام
تأخر انتهى وراجع المحشين على التحفة كحاشية ابن قاسم
عليها وحاشية العلامة السيد عمر البصري عليها وغيرهما
تجد مخالفتهم لما فيها شيئا كثيرا وكذلك لما في النهاية
وفي الحج من التحفة ما نصه ولو قدر على استئجار راحلة
الى دون مرحلتين وعلى مشي الباقي فظاهر كلامهم انه
لا يلزمه وهو الاوجه خلافا للزركشي لان تحصيل

سبب



سبب الوجوب لا يجب انتهى ولم يتعرض لهذه المسئلة
في النهاية وقال العلامة ابن قاسم قد يمنع ان هذا من
تحصيل سبب الوجوب بل هذا على هذا الوجه يعد
مستطيعا ولعمر الله ان هذا في غاية الظهور فليتأمل
انتهى وقال السيد عمر في حاشيته على التحفة قد يقال
مراد الزركشي ان من ذكر مخاطب بالوجوب بتقديره
على ما ذكر الا انه يجب عليه الوصول الى ذلك المحل
ثم حينئذ يخاطب بوجوب النسك حتى يكون من
تحصيل سبب الوجوب فتأمل هذا ولو يظهر ان يلحق
بما ذكره الزركشي عكسه كأن يكون بينه وبين محل وآتاه
لو صل الى مكة بدون مرحلتين انتهى كلام السيد عمر
بحروفه ومنه نقلت قال ابن الجمال في شرح الايضاح
وهو ظاهر انتهى وسيأتي ما يصرح بان السيد عمر لم يبلغ
رتبة الترجيح وان كان هو لم يبلغ ذلك فكثير ممن يخالف
التحفة والنهاية من المتأخرين كذلك وفي الحج من التحفة
ايضا لو قطع الشاخص لم يجز الرمي الى محله انتهى وجرى
عليه ايضا في حاشية الايضاح وغيرها والجمال الرملي

في شرحه وجرى عليه الشيخ ابو الحسن البكري في شرحه
على مختصره لايضاح المناسك والشيخ عبد الروف
في شرح مختصر شيخه ابن حجر لايضاح المناسك وغيرهم
قال ابن علان في شرحه على ايضاح المناسك ما نصه
قال المحقق ابن قاسم العبادي هذا ممنوع في الجرموقين
بل هو ابعد البعيد المقطع فيهما بان الشاخص حادث
وانه لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ومن الواضح جدا
انه عليه الصلاة والسلام والناس في زمنه صلى الله عليه
وسلم لم يكونوا يرمون حول محل الشاخص دون محله ولو
كان كذلك لنقل وضبط لغرابته وكونه مما يخفى ويلتبس
واما قول المحب لانه قصد غير المرمى فيجوز ان يكون معناه
ان الشاخص نفسه ليس من المرمى لان المرمى الارض
والشاخص لا يعد منها وهذا لا ينافي ان محله من المرمى
فلا يكون مقتضاه انه لو زيل الشاخص لا يجزئ الرمي
في محله فليتامل انتهى قلت وهو ظاهر جدا انتهى
كلام ابن علان بحروفه وفي الحج ايضا من التحفة بعد
كلام طويل قدره ما نصه فالحاصل ان ما ظهر

عقب



عن العقب ورؤس الاصابع يحل مطلقا لانه كالنعلين
سواء وما ستر الاصابع فقط او العقب فقط لا يحل الا مع
فقد الاولين انتهى كلام التحفة وجرى على هذا في
شرح العباب ايضا وقال ابن قاسم قوله فالحاصل الى آخره
الوجه ما هو ظاهر كلامهم وبحث الحل حيث نزل عن
الكعبين وان ستر العقبين والاصابع وظهر القدم فهل
يحل حينئذ من غير حاجة اليه فيه نظر ويحتمل الحل لانه
حينئذ بمنزلة النعل شرعا انتهى وقال السيد عمر البصري
في حاشيته على التحفة في الكلام على قول التحفة وظاهر
اطلاق الاكتفاء بقطع الخف اسفل الكعبين انه لا يحرم
وان بقي منه ما يحيط بالعقب والاصابع وظهر القدم من
الى آخر ما في التحفة ما نصه قوله وظاهر اطلاق الخ
هذا ما اقتضاه كلام الشيخين في الروضة واصلها فانهما
جزما بحل المداس وهو المعروف الآن بالكوش وبحل الخف
المقطوع اسفل من الكعبين ولا شبهة ان الكوش ساتر
للعقب ورؤس الاصابع واقتضاه الحديث ايضا فان مقتضاه
ان ما قطع اسفل من الكعبين حل مطلقا عند فقد

الشخص وإن استتر العقب ثم رأيت في فتاوى العلامة
ابن زياد ما يؤيد ما ذكرته فراجعها انتهى ما أردت
نقله من حواشي السيد عمر وهو ظاهر كلام أئمتنا
الشافعية ومنهم الشيخ ابن حجر في غير التحفة والإيعاب
وقد أطبقوا عليه فراجعه إلى غير ذلك مما لا حاجة
لنا في الإطالة به ولتعلم أن الشيخ عبد الرؤوف مع كونه
في غاية من التحقيق والإنصاف مع شيخه ابن حجر
بحيث إني لم أقف على أحد من تلامذة ابن حجر قد اقتفى
غارب الإنصاف معه كعبد الرؤوف خالفه في مسائل
كثيرة سبق عدة منها ومنها ما ذكره ابن الجمال في
شرح الإيضاح فيما يتعلق بقضاء المفسد نسكه بقوله
ويلزمه أن يحرم في القضاء مما أحرم منه بالأداء
من ميقات أو قبله وكذا من ميقات جاوزه قال في التحفة
ولو غير مريد النسك انتهى وقضيته أنه لو جاوزه
غير مشتاق ثم بدا له قصد النسك فأحرم ثم أفسده
ولم يعد لوطنه بل أقام بمكة أنه يجب عليه العود إلى
الميقات الذي جاوزه غير مريد وهو أحد وجهين

جرى



جرى عليه في الأسنى وشرح المنهج والجمال الرملي في النهاية
والأستاذ أبو الحسن البكري في شرح مختصره للإيضاح
ومقابله لا يجب عليه العود في هذه الصورة إلى الميقات
بل يكفيه الحج موضع الأداء ورجحه صاحب التحفة في الإمداد
ومختصره وجزم به تلميذه العلامة عبد الرؤوف في
شرح مختصر الإيضاح انتهى ما نقله ابن الجمال فتأمل جزم
عبد الرؤوف بخلاف ما اقتضاه كلام التحفة وصرح به في
النهاية والأسنى وفتح الوهاب والبكري وقوي فتح
الجواد وأصله ومنها قول التحفة في الرمي لو قصد
الشاخص لم يجز كما اقتضاه كلامهم ورجحه المحب
الطبري وغيره وخالفهم الزركشي كالأذرعي نعم لو رمى
إليه بقصد الوقوع في المرمى وقد علم وقوعه فيه أجزأه
لا الآخر لأن قصده غير صارف حينئذ ثم رأيت المحب
صرح بهذا بل قال لا يبعد الجزم به انتهى كلام التحفة
وقد جرى على عدم الإجزاء عند قصد الشاخص ابن
حجر في كتبه كشرح الإرشاد وشرح مختصر بافضل
وحاشية الإيضاح وجزم به في مختصره وأقره عليه

عبد الرؤوف وجرى الجمال الرملي في كتبه على الاجزاء لانه
حصل فيه بفعله مع قصد الرمي الواجب عليه قال العلامة
عبد الرؤوف بعد ذكره الاستدراك السابق عن التحفة
ما نصه والاوجه انه لا يكفي وكون قصد العام حينئذ
غير صادق ممنوع لانه تشريك بين ما يجزي وما لا يجزي
اصلا ويفرق بينه وبين ما لو نوى الحامل نفسه والمحمول
حيث لم يكن التشريك صارفا لانه لم ينو ما لا يجزي
اصلا اذ نية المحمول تجزي في الجملة وان لم تجز مع
نية الحامل نفسه فتأمل انتهى كلام عبد الرؤوف بحروفه
ومنها جرى البلقيني على ان للحج ثلاث تحللات اول
وهو الحلق فقط او ما في معناه او سقوطه كمن لا
شعر براسه ويحل به حلق شعر البدن فقط وقلم
الظفر على تطرفيه للبلقيني وثان يحصل بالثاني من
الرمي او الطواف وحده او المتبوع بالسعي ان لم يكن سعى
بعد القدوم ويحل به سائر محرمات الاحرام ما عدا
الجماع ومقدماته وعقد النكاح ايجابا وقبولا وثالث
يحصل بالثالث مما سبق ويحل به بقية محرمات الاحرام

وهذا



وهذا اعتمده ابن حجر في حاشية الايضاح ورد فيها على
من اعترضه وبين حكمة اقتصارهم على تحللين واعتمده
ايضا في مختصر الايضاح والجمال الرملي وابن علان في
شرحيهما على الايضاح وغيرهم قال السيد عمر البصري
اطلاقهم انه ليس له ان يأخذ من نحو شاربه بعد
الحلق مع قولهم انه يندب تقديم الحلق على بقية الاسباب
يؤيد كلام البلقيني انتهى واعتمد ابن حجر في التحفة
والايعاب انه لا يحل الحلق الا بفعل اثنين من الثلاث
كغيره قال في التحفة وهو الاوجه الاوفق بكلامهم
ان ملت الى الاول في الحاشية انتهى قال الزركشي
انه بدخول نصف الليل ليلة العيد يدخل وقت جواز
حلق شعر البدن سواء عمل شيئا من الاعمال او لا انتهى
بالمعنى قال عبد الرؤوف في شرح مختصر شيخه ابن حجر
الاوجه عندي ما قاله الزركشي وهو المفهوم من كلامهم
قال وفوق كل ذي علم عليم وحينئذ فليس للحج الا تحللان
كما اطلقه الاصحاب ويدخل ازالة شعر غيره لدخول وقته
تجوز ازالته قبل الرأس وبعده ومعه انتهى قال ابن الجمال

في شرح الايضاح وهو الذي يتحرر والله اعلم انتهى وقد
اطال عبد الروف الكلام على ذلك في شرح مختصر الايضاح
فراجعه منه ان اردته والذي يظهر للفقير من هذه
الثلاثة الآراء اوسطها ومشى عليه الجمال الرملي في
نهايته ولم يتعرض لذكر غيره وذلك لان عبارة
المتون حاصلا عن غيرها تشهد له وعبارة المنهاج المذكورة
واذا قلنا الحلق نسك ففعل اثنين من الرمي والحلق
والطواف حصل التحلل الاول وحل به اللبس والقلم والحلق
الى آخرها وهكذا عبارة غيره من المتون فان قلنا بحل
الحلق قبل فعل الاثنين من الثلاث خالف ذلك مفهوم
المتون المذكور والله اعلم بالصواب ومنها ان العلامة
ابن حجر قال في تحفته في شرح قول المنهاج وان بلغه
اي الميقات مريدا اي للنسك لم يجز مجاوزته بغير احرام
انتهى ما نصه الى جهة الحرم غيرنا والعود اليه او الى مثله
ثم قال في التحفة بعد كلام طويل وخرج بقولنا الى جهة
الحرم ما لو جاوزه يمنة او يسرة فله ان يؤخر احرامه لكن
يشترط ان يحرم من محل مسافته الى مكة مثل مسافة ذلك

الميقات

٧٨

الميقات كما قاله الماوردي وجزم به غيره وبه يعلم ان
الجائي من اليمن في البحر له ان يؤخر احرامه من محاذاة
يلملم الى جدة لان مسافتها الى مكة كمسافة يلملم كما صرحوا
به انتهى كلام التحفة ولم اقف على ذلك في شيء مما
وقفت عليه من كتب الرملي بل ولا كتب ابن حجر غير التحفة
ومع هذا فقد قال عبد الروف في شرح المختصر ما نصه
ليس لاهل اليمن مثلا اذا جاوزوا يلملم ان يؤخروا الاحرام
الى جدة لانها اقل مسافة منه بنحو الربع كما هو مشاهد
وان وجد تصريح لهم بان كلا من يلملم وجدة مرحلتان
فمرادهم ان كلا لا ينقص عن مرحلتين فلا يلزم منه ان
تستوي مسافتهما لا سيما وقد حقق التفاوت الكثير من
سلك الطريقين وهم عدد كثير وان تواتروا فما شرح
المنهاج من جواز التأخير الى جدة فيه نظر انتهى كلام
عبد الروف بحروفه ورايت في فتاوى ابن زياد اليمني
ما نصه اذا ركب البحر وحاذى يلملم من جهة البحر وذلك
ميقاته فان جاوز ذلك الى جهة جدة فقد ذكر اهل
الخبرة ان محاذاة ذلك لا تعد محاذاة للميقات الى جهة

لحرم بل تكون مجاوزة الى جهة يسار الميقات فان صح ذلك
والحرم من جدة وكان بين جدة ومكة كما بين يلملم ومكة
او اكثر فلا دم عليه وقد كتب لي بعض محققي مكة ان الشيلي
مفتي مكة في عصره افتى بذلك وهو ظاهر ان كانت
المجاوزة على يسار الميقات كما ذكره اهل الخبرة ويكون
ما افتى به هو المنقول في المذهب والله اعلم انتهى
ما اردت نقله من فتاوى ابن زياد وقد علمت منها
ومما سبق ان مبنى هذا الخلاف على اتحاد المسافة بينهما
واختلافها وقد افصح بذلك ابن علان فقال في
شرح الايضاح وليس هذا مما يرجع للنظر في المدارك
حتى يعمل فيه بالترجيح بل هو امر محسوس يمكن الوصل
لمعرفته بذرع حبل طويل يوصل لذلك الى الحزم ما
قاله ابن علان والله اعلم ومنها قول شرح المختصر
لعبد الرؤوف ايضا لو اراد عند مجاوزة الميقات
احد النسكين فاحرم بالاخر لا دم لقيام الملحظ بعض
المنوي على خلاف المذكور في شرح المنهاج انتهى
ولم يتعرض الجمال الرملي في نهايته لذكر خلاف المسألة

ومع



ومع ذلك فقد خالفه عبد الرؤوف كما ترى وتأمل
قول الشهاب القليوبي في مواضع من حواشيه على الجلال
المحلي فما في شرح شيخنا الرملي كابن حجر غير مستقيم
او فيه نظر او نحو ذلك فكيف ساغ لهؤلاء وغيرهم
مخالفة ما فيهما مع تصريح بعضهم بانهم لم يبلغ رتبة
الترجيح بل كلام ابن حجر نفسه يومي في بعض المواضع
الى انه لم يبلغ رتبة الترجيح بل وقد وقعت مخالفة ما في
التحفة او النهاية او هما لشيخنا الشيخ سعيد نفسه
فانه في بعض مجاورته بالمدينة النبوية اقرا في شرح
الشنشوري على المنظومة الرحبية في الفرائض فوقف
الشيخ الشنشوري في مسألة مذكورة في شرحه وكان
بعض الطلبة حاضرا درس شيخنا ممن كان في حفظه
من تقرير الفقير خلاف ما قرره شيخنا فراجع شيخنا
في ذلك ثم جاءني واخبرني بذلك فقلت له ان الذي
اعتمده ابن حجر في التحفة والرملي في النهاية هو ما
قررته وما قرره لكم الشيخ اعتمده الشنشوري تبعا لابن
الهائم فرجع الشيخ واخبره بذلك فقال ان الفرائض

من الشنشوري وابن الهائم وصدق انها فيهما لكن فيه
التنظير في القول بانه لا تجوز مخالفة التحفة والنهاية
واظن ان تلك المسئلة هي قول التحفة والجدة القربى من
جهة ام الاب كام ابي ابيه لا تسقط بعدى جهة امهات
اي الاب كام ام ام الاب على الاظهر انتهى وعبارة
النهاية كالتحفة وكذلك ابن شهبة قال الشنشوري في
شرح الرحبية وظاهر كلام سراج الدين البلقيني ترجيح
انتهى وهو ظاهر كلام القاضي والبغوي وغيرهما وقرره
الشيخان وكذا شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض
وخالف في ذلك ابن الهائم ورجح انها تحجبها واطال
في الاستدلال لذلك ووافقه على ذلك الشنشوري في شرح
الرحبية وعبارة الكفاية لابن الهائم والجدة تحجب
للام وجدة ابي وصن في الحكم فاستثن جدة لام قاصية
وقد جامعت اخرى لاب دانية كام ام الام مع ام الاب
بجهة امية لا تحجب في اظهر القولين بل تشركهما
في نحو ام ابي الاب التقت مع ام ام اب عن ثبت
لكن هنا الصحيح ليس مثل ما هناك بل بالعكس فافهم محكما

مما لبعض الفضلاء ابن احمد

انتهى



انتهى واتفق في بعض مجاورات الشيخ ان بعض الفضلاء
نفعني الله به كان يقرا على الفقيه باب الجمعة اما من المنهاج
او من شرح المنهج فوصل في القراءة الى قوله ويأتي
الشروطان تقع بابنية مجتمعة الى اخره فجعلت تشترط
ان يكون اربعون من اهل الكمال في داخل الخطبة بحيث
يكونون بموضع لا تقصر فيه الصلاة وخروج الباقين
عن الخطبة غير ضار لان جمعتهم تابعة لجمعة الداخلين
في الخطبة فلما سمع ذلك الشيخ قال الله يلعن ان يكون
داخل الخطبة شخص واحد فلما الخبر وفي بذلك
قلت لهم مرة فليراجع التحفة والنهاية ثم ارسلت له
كراس النهاية فقال يلعن ولو كان داخل الخطبة امراة
هكذا الخبر وفي عنه وهو سهو منه عفا الله عنه
وهذا الذي ذكرته في تقريري هو مفاد كلام التحفة
فانه قال فيها خطبة قوله هنا خطبة وفيما ياتي
باربعين ان شرط الصحة كون الاربعين في الخطبة وانه
لا يضر خروج من عداهم عنها فيصح ربط صلاتهم الجمعة
بصلاة امامها بشرطه وهو صحيح الى اخر ما اطاله

في التحفة وقال في آخره فان وجود بعض الاربعين خارج
الابنية ينافيها واما النهاية فان كلامها يفيد عدم
صحة جمعة الخارج عن خطة المحل تقصر فيه الصلاة
مطلقا فانه قال اولا والتعبير بالابنية لجنس فيشمل
الواحد اذا كثر فيه عدد يعتبر كما لا يخفى ثم قال
ولو اقيمت الجمعة في محل تصح فيه فامتدت الصفوف
يمينا وشمالا ووراء مع الاتصال المعتبر حتى خرجت الى
خارج القرية فلا تصح جمعة الخارجين ان كانوا بمحل
لا يقصر فيه من سافر من تلك البلدة كما افتى به الوالد
رحمه الله تعالى ويشمل ذلك ما قدمناه والا فلا تصح
لكونها في غير خطة ابنية اوطانهم وكلام الاصحاب
كالصريح فيما ذكرناه انتهى كلام النهاية بحروفها ووقع
للشيخ غير ذلك ايضا لا حاجة في الاطالة به واما
ثانيا فالمعروف في كلام ائمتنا الشافعية في ذلك
التخيير قال العلامة السلمي في كتابه فرائد الفوائد
بعد كلام طويل ما نصه وان كان الناظر اهلا للترجيح
اخذ بما ترجح عنده والا فتخير ان بنى ذلك على مسئلة

ما اذا اختلف



ما اذا اختلف على المستفتي فتوى مفتيين وفيها اوجه
احدها ياخذ بالاغلظ والثاني بالاخف والثالث
يتخير فياخذ بايهما شاء وهو الصحيح عند الشيخ ابي اسحاق
والخطيب البغدادي الى آخر ما قاله وقرر ما يفيد
ان هذا هو المعتمد فراجعه وقال العلامة السيد
السمهودي في كتابه العقد الفريد في احكام التقليد
بعد ذكر كلام طويل ما نصه اذا حققت النظر اتضح
لك من اطلاق الاصحاب ترجيح التخيير ومن استدلالهم
عليه ما سبق مما صرحوا بتصحيحه في نظير ذلك وهو
تقليد العاجز في امر القبلة الى آخره وذكر ما يفيد
ان المعتمد ان تقليد الاعلم مندوب لا واجب وذكر ما
يفيد انه اذا اختلف عليه مفتيان في حكم انه يتخير
ايضا فراجعه منه وفي فتاوى السيد عمر البصري نقلا
عن اصل الروضة ما صححه من التخيير هو الذي صححه الجمهور
ونقل المحاملي في اول المجموع عن اكثر اصحابنا ان فرضه
ان يقلد عالما وقد فعل والله اعلم انتهى كلام الروضة
وفي بعض رسائل الفقيه العلامة الوجيه بن زياد

مانصه واذا تعدد من يصلح للتقليد بان وجد مفتيين فاكثر
فالذي حرره السيد السمهودي وحققه في كتابه العقد الفريد
انه لا يجب تقليد الاعلم وانه يجوز تقليد المفضول مع علم
الفاضل قال والذي يتضح لك من كلام الاصحاب ترجيح
التخيير ومن استدلالهم عليه بسؤال المفضول من الصحابة
رضي الله عنهم مع وجود الفاضل الى آخر ما اطال به
السيد عمر في فتاويه فراجعه منها ان اردته وذكر ابن حجر
في القضاء من التحفة ما يفيد ان المعتمد انه لا يجب تقليد
الاعلم فراجعه منها وفي باب النذر من التحفة ان المكروه
لعارض يصح نذره كنذره لاحد ابويه او اولاده فقط وقول
جمع لا يصح لان الايثار بغير غرض صحيح مكروه مردود
بانه لامر عارض هو خشية العقوق من الباقين قال
بعضهم واذا صرح الاصحاب بصحة نذر المزوجة لصوم
الدهر من غير اذن الزوج لكنها لا تصوم الا باذنه مع حرمته
فالحاق يصح بالمكروه الى آخر ما اطال به ابن حجر في
تحفته واطال ابن حجر في صحته في فتاويه ونصا
ونقله عن جميع من اهل اليمن وقد رجح في النهاية للجمال

صح النذر من

الرملي



الرملي فلم ار هذه المسألة ذكر فيها واما الوقف فقد
صرح بصحته في النهاية كالتحفة وعبارة النهاية
ومما تعم به البلوى ان يقف ماله على ذكور اولاده واولاد اولاده
حال صحته قاصدا بذلك حرمان اناثهم والاوجه الصحة
وان نقل عن بعضهم القول ببطلانه انتهت عبارتها
وقد سئل السيد عمر البصري عن هذه المسألة فتكلم عليها
في قريب من خمس ورق على قطع النصف وذكر ان في تحفة
ابن حجر وفتاويه وفي كلام جمع من اهل اليمن الصحة
وفي كلام آخرين عدم صحة النذر كابن زياد وغيره
ثم قال بعد بيان الفريقين وحججهما ما نصه قد
تعارض في هاتين المسألتين اي وهما النذر لبعض اولاده
لبنيه والاجنبي بقصد حرمان الورثة افتاء طائفتين
متكافئتين او متقاربتين والمعول عليه في نحو ذلك ما
نص عليه الاصحاب ففي اصل الروضة فرع اذا وجد
مفتيين فاكثر هل يلزمه ان يجتهد فيسأل اعلمهم
وجهان قال ابن سريج نعم واختاره ابن كج والقفال
واصحهما عند الجمهور انه يتخير فيسأل من شاء ثم ذكر السيد

عمر نقول لا تفيد ان المعتمد التخيير فراجعها من فتاويه ان شئت
ثم قال والحاصل ان ما تقرر من التخيير مع انه المعتمد عند
ائمة المذهب كما تقرر لا محيد عنه في عصرنا بالنسبة الى
والى امثالنا من القاصرين عن رتبة الترجيح على انا لو قلنا
بالمرجوح من وجوب البحث عن الاعلم لعسر الوقوف عليه
جدا بالنسبة لمن يروم التحلي بحلية الانصاف والتبري عن
امتطاء كاهل الاعتساف فان التمييز بين الحيين المرئيين
في غاية العسر فكيف بين الميتين وبالجملة فالمعتمد هو
الاحوط الاورع ما تقرر من التخيير وهو الذي درج
عليه السلف الصالح المشهود لهم بانهم خير القرون والله اعلم
وكتبه الفقير الى عفو ربه الغني عمر بن عبد الرحيم الحسيني
الحنفي الشافعي المتكفل على حوزة وظيفة الافتاء
بام القرى انتهى كلام السيد عمر البصري ولا مزيد على
حسنه وقد استفدنا منه ثلاث فوائد احدها
ان السيد عمر لم يبلغ رتبة الترجيح لا يقال انه قال ذلك
هضما للنفس لانا نقول لو بلغ ذلك للزمه ترجيح ما ظهر
له ترجيحه ويفتي به ولا يقول بالتخيير الذي هو رتبة

القاصر

القاصر عن رتبة الترجيح ثانيها انه حيث كان في المسألة
خلاف ان متكافئان او متقاربان جاز تخيير المفتي وغيره في
الاخذ بايهما شاء ولا يبحث عن الاعلم ولا غيره ثالثها
جواز العدول عما في التحفة او النهاية الى ما في غيرها
بدليل ان السيد عمر مسئول عن هذه المسألة فافتى
بالتخيير وانه معتمد المذهب ويلزم منه جواز العدول
عما في التحفة فان قلت قد افتى الجمال الرملي
تبعا لشيخ الاسلام زكريا بان المعتمد في مسئلتنا صحة
النذر لبعض الاولاد ان وقع قربة كان كان البعض فقيرا
او صالحا او بارا وغيره ليس كذلك والا فلا يصح النذر فتكون
هذه المسألة مما تخالف فيها ابن حجر والرملي فيكون
فيها التخيير كما مشى عليه السيد عمر قلت ليس الامر
كذلك اما اولا فلان اطلاق التحفة الصحة مناف
لتفصيل الرملي فيها بل قول التحفة بغير غرض صحيح الخ
يفهم ان صورة الرملي التي قال فيها بالصحة ليست من
محل النزاع وانما الكلام فيما اذا كان الايثار لا لغرض صحيح
فابن حجر يقول حينئذ بالصحة والرملي بعدمها

واما ثانيا فلان السيد عمر لم يجزم حولها في فتاوى الرملي
ولا ادخل ملحقها في مكافأة الخلائق او يقاربه واما ثالثا
فلان كلام شيخنا في خصوص نهاية الجمال الرملي اذ هي
التي تقابل التحفة كما ظهر لك ذلك مما قررناه في كلام شيخنا
الشيخ سعيد وقد علمت ان النهاية لم تتعرض فيها
لذلك بل في الوقف منها ما يؤيد ما في التحفة كما قدمته
لك آنفا وقد قال ابن حجر في الوقف من التحفة ما نصه
وقد اتفق ائمتنا كاكثر العلماء على ان تخصيص بعض الاولاد
بماله كله او بعضه هبة او وقفا او غيرهما لا حرمة فيه
ولو لغير عذر الى آخر ما قاله الا ان يفرق بانه حيث
لم يحرم كره ونذر المكروه غير صحيح ولا هو داخل في
عموم قوله او غيرهما على ان السيد عمر البصري قد افتى
بعين ما قلناه من التخيير في صورة السؤال بعبارة فتاويه
ومنها نقلت في جملة اسئلة رفعت اليه من الاحساء
المسألة الرابعة صورتها ما قولكم في المسائل التي يختلف
فيها الترجيح بين الشهاب ابن حجر والشمس الرملي فما المعول
عليه من الترجيحين الجواب عنها ان ذلك يختلف

باختلاف



باختلاف المفتيين فان كان المفتي من اهل الترجيح والقدرة
على التصحيح افتى بما ترجح عنده بمقتضى اصول المذهب
وقواعده وعرف من البحر الذي يغترف منه السيدان
الجليلان المشار اليهما وغيرهما من الفحول وان لم يكن
كذلك كما هو الغالب في هذه الاعصار المتأخرة فهو
لا غير فيتخير في رواية ايهما شاء او جميعا او بأيهما
من ترجيحات فحول المتأخرين مع تنبيه المستفتي
على جلالة كل من المرجحين وجواز العمل بترجيحه
وبأهلية الارتقاء به نعم يظهر حيث كان المستفتي يحتاج
الى مثل هذا التنبيه ان الاولى بالمفتي وذكر السيد عمر ما
سنذكره اواخر هذا الجواب ثم قال وهذا الذي تقرر
في التحرير على النمط المشروح هو الذي نعتقده وندين
الله تعالى به وكان بعض مشايخنا تغمده الله تعالى برحمته
يجري على لسانه بعد مرور اختلاف المتأخرين في الترجيح
في مجلس الدرس وسؤال بعض الحاضرين عن العمل بأي
الرأيين من شاء قلد القليوبي ومن شاء قلد عميرة
واما التزام واحد على التعيين في جميع المواد وتضعيف

مقابله فالحامل عليه محض التقليد انتهى ما اردت نقله
من فتاوى السيد عمر بحروفه قال ابن الجمال في رسالة
في التقليد عقب نقله مختصرا ما نصه وهل يقال بمثل
ذلك في القاضي اذا كان ممن ذكر فيجوز له القضاء
بترجيح من اراد ما لم يشترط عليه مولية القضاء بترجيح
معين منهما عند تعارض الترجيح وينبغي ان يقال
مثل تعارض الترجيحين هنا اختلاف المنقول لتعارضهما في
المبحوث فيجوز العمل والافتاء بترجيح كل وقد يشمله
الافتاء المذكور ويؤيد الافتاء المذكور ما في فتاوى
العلامة ابن حجر من جواز الافتاء بمذهب الغير لو عرفه
ونسبه الى الامام القائل به وتعليله بان الافتاء في العصر
المتاخرة انما سبيله النقل والرواية لانقطاع الاجتهاد
بسائر مراتبه من منذ ازمنة كما صرح به غير واحد
فلا فرق بين ان ينقل الحكم عن امامه او غيره انتهى ما اردت
نقله من فتح المجيد في احكام التقليد لابن الجمال الانصاري
المكي وقد رايت نقلا عن العلامة السيد عبد الرحمن بن
عبد الله الفقيه العلوي في اخر جواب طويل له ولذا

اختلاف



لختلف ابن حجر والرملي وغيرهما من امثالهما فالقادر
على النظر والترجيح يلزمه
واما غيره فيأخذ بالكثرة الا ان لا يرجعون الى حاصل
واحد ويتخير بين المتقاربين كابن حجر والرملي خصوصا
في العمل كما حرره السيد عمر بن عبد الرحيم البصري
في فتوى والله اعلم انتهى فتأمل قوله وغيرهما من امثالهما
الى آخره وذكر على سبيل التمثيل المتقاربين ابن حجر والرملي
وكيف لا يجوز الافتاء بكلام شيخ الاسلام زكريا وهو
امام المذهب وشيخ مشايخ الاسلام كابن حجر والرملي
والخطيب الشربيني وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وهذا ابن
حجر يقول في حاشيته على فتح الجواد ان شيخ الاسلام
زكريا اجل محققي مشايخه وان الفضلاء قد ازدحمت
على تآليفه حتى بلغت من التحرير ما لم يبلغه غيرها فراجع
ذلك من حاشية ابن حجر المذكورة ومن جملة ما قاله
فيها ولقد رايته حين ابتدأت في اصل هذا الشرح
وقد نزع عمامته التي يعرفها من راسه والبسني اياها
فعلمت ان الله يلحقني به وييسر لي كثيرا من المهمات

بسببه انتهى ما اردت نقله منها وقال ابن حجر في فهرسة
مشايخه ما نصه قدمت زكريا لانه اجل من وقع نظري
عليه من العلماء العاملين والائمة الوارثين واعلى من
عنه رويت من الفقهاء الحكماء المسندين فهو عمدة
العلماء الاعلام وحجة الله على الانام حامل لواء مذهب
الشافعي على كاهله ومحرر مشكلاته وكاشف عويصاته
في بكره واصائله ملحق الاحفاد بالاجداد والمتفرد في
زمانه بعلو الاسناد كيف ولم يوجد في عصره الا من
اخذ عنه مشافهة تارة وعلى غيره ممن بينه وبينه
نحو سبع وسائط متعددة تارة اخرى وهذا لا
نظير له في احد من علماء عصره نعم هذا التميز الذي
هو عند الائمة اولى واحرى لانه حاز به سعة التلامذة
والاتباع وكثرة الآخذين ودوام الانتفاع انتهى كلام
ابن حجر بحروفه وقال الشعراني في كتابه لواقح الانوار
في طبقات الاخيار في ترجمة شيخ الاسلام انه احد
اركان الطريقين الفقه والتصوف وقد خدمته عشرين
سنة فما رايته قط في غفلة ولا اشتغال بما لا يعني

اصل والاعلام

لا ليلا



لا ليلا ولا نهارا قال وصنف المصنفات التي سارت في
اقطار الارض ولازمت الناس قراءة كتبه لحسن نيته
واخلاصه الى آخر ما اطال به الشعراني في ترجمته
وقد ذكر بعضهم ان شرح البهجة الكبير قرأ على مؤلفه
شيخ الاسلام زكريا سبعا وخمسين مرة قال وهذا
لم يتفق لمؤلف فيما سمعنا وكان كلما يقرأ عليه شيء من
مؤلفاته يصلح ما يظهر له عدم استحسانه من ذلك
كما نبه عليه ابن حجر في حاشيته على فتح الجواد وكذلك
الخطيب الشربيني فهو امام مذهب الشافعي رضي الله عنهما
قال العلامة السيد عمر البصري في فتاويه اخبرني
بعض تلامذة الشهاب بن حجر انه كان حاضرا عنده
وقد اكمل درسه والخطيب الشربيني يدرس في جنب
آخر من المسجد الحرام فقال الشهاب لمن معه من طلبته
اذهبوا بنا نحضر درس شيخنا الشيخ شمس الدين الخطيب
فذهب بهم وحضروا مجلس الخطيب المشار اليه وكان
الخطيب ربما ياتي في اثناء السنة من مصر ويجاور الى
الحج ويشغل الوقت بقراءة ما تيسر صونا له عن الضياع

اصل
ومحبته

ومحبته في فتى العلم الا انه لما كان ممن دفن وجوده
في ارض الخمول قل من يطلع عليه الا بعض الخواص انتهى
ما اردت نقله من فتاوى السيد عمر واذا كان الخطيب في
طبقات مشايخ ابن حجر في طبقات مشايخ الجمال الرملي
من باب اولى لتأخره قليلا عن ابن حجر وان جمعا في
بعض الزمن ولا ينافي ذلك حضور الخطيب في درس
الجمال الرملي لان ذلك لما كان لوالده عليه من حقوق
الشيخوخة فقد رأيت في شرح الايضاح لابن علان
في محرمات الاحرام عند ذكره دهن الشعر ما نصه
نقل شيخنا عبد الملك العصامي عن بعض مشايخه
ان الخطيب محمد الشربيني كان يحضر درس الشمس الرملي
بعد موت والده اداء لحق والده عليه فاتفق ان جرى
الكلام في هذه المسألة فقال الشمس الرملي يجب في
دهن الشعرة الواحدة او بعضها دم كامل فقال الخطيب
من قال ذلك فقال انا قلته فثنى الخطيب رجله وقام — اصل [illegible]
من مجلسه وقال حرم درسك يا محمد منذ جاءت
الانانية ومما ذكر يعلم ان العيار لا الفطار في الحكم

بلما



بل ما يؤذن به اللفظ المنقول ولعل له في ذلك مقصد
خفي علينا والله اعلم انتهى كلام ابن علان والامر كما
قال اذ الموجود في كتب الخطيب نفسه وجوب الفدية الكاملة
بدهن الشعرة الواحدة وقد نقله في المغني ولا اقناع عن
ظاهر كلامهم وقد رزق الخطيب رحمه الله في كتبه
الحلاوة في التعبير في ايضاح العبارة كما هو مشاهد
محسوس في كلامه ولله در العلامة محمد صالح
المنفقي العماني الصبري حيث يقول في مدح اقناع
الشربيني

يا وجنة العلم التي قد زفها    من خدر ذا الزمن المكترسني    ابدعي
يا حدة الفهم المليح تزيدي    يا نعمة العلم المشربني    اظهري
قد فزت بالاقناع بل تمييه    الاقناع شرح العالم الشربيني

على ان الشيخ ابن حجر يوافق شيخ الاسلام في اكثر
المسائل والرملي يوافق والده في اكثر المسائل بل جل
مخالفته للتحفة يوافق فيها والده والخطيب الشربيني
لا يكاد يخرج عن كلام شيخيه شيخ الاسلام والشهاب
الرملي لكن موافقته للشهاب الرملي اكثر من موافقته

لشيخ الاسلام وحاشية العلامة السيد عمر البصري على
المغني للخطيب والتحفة لابن حجر والنهاية للجمال الرملي
يعني في توافق عباراتها هل ذلك من وقوع الحافر على
الحافر او من استمداد بعضهم من بعض اجاب السيد عمر
رحمه الله تعالى بقوله شرح الخطيب الشربيني مجموع
من خلاصة شروح المنهاج مع توشيحه بفوائد من
تصانيف شيخ الاسلام زكريا وهو متقدم على التحفة
وصاحبه في رتبة مشايخ شيخ الاسلام ابن حجر لانه
اقدم منه طبقة ثم قال السيد عمر واما شرح شيخنا
الجمال الرملي فالذي يظهر لهذا الفقير من سبره
انه في الربع الاول يماشي الخطيب الشربيني ويوشح من التحفة
ومن فوائد والده بغير ذلك وفي الثلاثة الارباع
يماشي التحفة ويوشح من غيرها انتهى ما اردت نقله
من فتاوى السيد عمر البصري ولعل ابن حجر يستمد كثيرا
في التحفة من حاشية شيخه ابن عبد الحق على شرح
المنهاج للجلال المحلي والخطيب في المغني يستمد كثيرا
من كلام شيخه الشهاب الرملي ومن شرح ابن شهبة

الكبير



الكبير على المنهاج كما يقتضي بذلك السبر وهذا لا يقدح
في وجه ما سبق عن السيد عمر البصري لان ابن شهبة
من جملة شراح المنهاج وايضا فقد قال في خطبة
شرحه استخرت الله تعالى في النظر فيما تيسر لي من
شروح المنهاج وان انتقي من محاسنها فوائد
لحل الفاظ الكتاب كافية ولايراد ما فيه من النكت التي اصل الكتب
هي انفس من الجواهر واخفى من سر الضماير على
الكتاب منبها على ما هو اقرب الى الصواب الى آخر ما
قاله ابن شهبة في شرحه او لشروح المنهاج والجمال
الرملي كما قال السيد عمر لكنه يستمد كثيرا من شرح الارشاد
الكبير لابن حجر ايضا فهؤلاء الائمة يستمد بعضهم
من بعض ويجوز الافتاء بقول كل منهم سواء وافق غيره
منهم او لا ام خالفه لكن مع مراعاة ما قدمناه من
اشتراط ان لا يكون ذلك القول سهوا او غلطا او خارجا
عن المذهب ونحو ذلك ولا يرد ما ذكره شيخنا الشيخ
سعيد من عدم جواز الافتاء بما في شرح المنهج من صحة
فسخ النكاح عند انقطاع خبر الزوج الغائب لانه لا

من التحفة والنهاية قد نبها على ان شيخ الاسلام قد
خرج بذلك عن منقول المذهب وقال الانقال عن الاذرعي
ان المذهب نقل وما كان كذلك لا يجوز الافتاء به كما
نبهت على ذلك مع ان ما قاله شيخ الاسلام اختاره
كثيرون كما تشهد به كل من التحفة والنهاية لعزوهما
وعبارة التحفة واختار كثيرون في غائب تعذر
تحصيلها منه الفسخ واقره ابن الصلاح قال لتعذرها بالاعسار
والفرق بان الاعسار عيب فرق ضعيف انتهى ما اردت
نقله من التحفة وفي قسم الصدقات من متن المنهاج
ولا يمنع الفقر مسكنه وماله الغائب في مرحلتين
والمؤجل انتهى فحيث كان وجود المال الغائب في مرحلتين
كالعدم لا يمنع الفقر والمسكنة فليكن في مسئلتنا كذلك
وقد صرح ائمتنا الشافعية بان من لا ولي لها لو طلبت
ان يزوجها نحو السلطان بغير كفو ففعل لم يصح التزويج
ومع ذلك فقد رجح في التحفة انه لو كان هناك
حاكم يرى تزويجها والا كان لها تحكيم عدل يزوجها
حينئذ للضرورة قال السمهودي ذلك الحضادها

فان فقد



فان فقد الزم القاضي اجابتها قولا واحدا للضرورة كما
ابيحت الامة لخائف العنت وهذه الضرورة موجودة
في مسئلتنا وقد اجاب الشافعي في ثلاث مسائل بان الامر
اذا ضاق اتسع منها اذا فقدت المراة وليها في سفر
فولت امرها رجلا يجوز ذلك ورايت في الطبقات
الكبرى للتاج السبكي في ترجمة الربيع بن سليمان منها
ما نصه قال الربيع سمعت الشافعي يقول اذا ضاقت
الاشياء اتسعت واذا اتسعت ضاقت وقال ابن ابي هريرة
في تعليقه وضعت الاشياء في الاصول على انها اذا
ضاقت اتسعت واذا اتسعت ضاقت وذكر الغزالي
ما يجمع ذلك فقال كلما تجاوز حده انعكس الى ضده
وهذا شيء يقع كثيرا في كلام ائمتنا الشافعية وفي مسئلتنا
قد ضاق الامر فما باله لم يتسع فشيء داخل في قواعد
المذهب وتقتضيه المدارك وهو قياس غيره كيف
يقال فيه انه مخالف للمنقول فان قلت ليس
ما اوردته من المسائل نظير مسئلتنا لان هذه المسائل
تعلق الحق فيها بالشخص نفسه ومسئلة الفسخ تعلق

لحوقها بآخر وهو الزوج وفسخها بضربه وصرح ائمتهم
الضرر لا يزال بالضرر قلت هو اضر بنفسه حيث
سافر ولم يترك لها مونتها وقد صرح ائمتنا الشافعية
ومنهم ابن حجر والرملي بحرمة سفر الزوج ولم يترك
لزوجته مونتها لعدتها او عند من يثق به لينفق
عليها يوما فيوما وعند ابن حجر يحكم به عليه الحاكم
الشرعي وعند الرملي عليه ذلك فيما بينه وبين الله
تعالى ديانة لا حكما فلا يجبره عليه الحاكم لانه لم يدخل
وقت وجوبها ولو سلم انه خارج عن المنقول فقد
يجوزون ما هو خارج عنه الا ترى انهم جوزوا تعدد
الجمعة للعذر وليس للشافعي نص بجواز التعدد اصلا
لا في الجديد ولا في القديم وانما وقع منه انه في القديم
لما دخل بغداد وجد اهلها يقيمون بها جمعتين
وقيل ثلاثا ولم ينكر عليهم فحمله الاكثر على عسر الاجتماع
لكن فيه انه قد صرح الشافعي في كتبه الجديدة بانه لا
ينسب لساكت قول وسكوته انما كان من حيث كونه
قول غيره من المجتهدين والمجتهد لا يسوغ له الانكار على

غيره



غيره من المجتهدين وقد اطال السبكي في الانتصار لهذا
وصنف فيه اربع مصنفات كتاب الاعتصام بالواحد
الاحد من اقامة جمعتين في بلد وكتاب قول
المتبع في منع تعدد الجمع وكتاب اللمعة في منع تعدد
الجمعة وكتاب ذم السمعة بتعدد الجمعة وقال
انه قول اكثر العلماء ولا يحفظ عن صحابي ولا تابعي
تجويز تعددها الا ان عبد الرزاق روى ان ابن جريج
قال قلت لعطاء ارايت اهل البصرة لا يسعهم المسجد
الاكبر كيف يصنعون قال لكل قوم مسجد يجمعون
فيه ثم يجزي ذلك عنهم قال ابن جريج وانكر الناس
ان يجمعوا الا في المسجد الاكبر هذا لفظ عبد الرزاق في
المصنف وفيه ما تراه من انكار الناس مقالة عطاء
ثم اول السبكي مقالة عطاء المذكورة ثم قال وان لم يحمل
كلام عطاء على هذا فهو من المذاهب الشاذة التي
لا يعول عليها قال ولم يزل الناس على ذلك الى ان احدث
المهدي ببغداد جامعا آخر قال ابنه في التوشيح
يكاد والده يصرح بان هذه الامة المحمدية المعصومة

مجمعة على انه لا تقام جمعتان في بلد الى آخر ما نقله
عن والده والحال وذكر في منظومته

ولا يجوز جمعتان في بلد / وان تناهى خلوق في العدد
وضاق بالجم العفير المسجد / نص عليه الشافعي الاوحد
واختاره الشيخ الامام وقضى / بانه الدين القويم المرتضى
وكاد يدعي اتفاق الامة / عليه قبل محدثات البدعة

الى آخر ما قاله قال الدميري وهو ظاهر النص وعليه
اقتصر الشيخ ابو حامد وطبقته ومع هذا فمعتمد
مذهب الشافعي اليوم جواز التعدد عند عسر اجتماع الناس
بموضع من البلد وفي اوائل الصلاة من التحفة في شرح
قول المنهاج ويكره النوم قبلها ما نصه ومحل جواز
النوم ان غلب بحيث صار لا تمييز له ولم يمكنه دفعه
او غلب على ظنه انه يستيقظ وقد بقي من الوقت ما
يسعها وطهرها والا حرم ولو قبل دخول الوقت
على ما قاله كثيرون ويؤيده ما يأتي من وجوب السعي
للجمعة على بعيد الدار قبل وقتها الا ان يجاب بانها مضافة لليوم
بخلاف غيرها ومن ثم قال ابو زرعة المنقول خلاف

ما قاله



ما قاله او اكثر انتهى كلام التحفة فتامل كيف تردد في
اعتماد ذلك مع كونه خلاف المنقول وقد اعتمد المغني
والنهاية عدم الحرمة قبل الوقت مطلقا وقد صرح ابن حجر
والرملي وغيرهما بان الترجيح يكون بقوة المدرك على ان
لك ان تنازع في كون ما قاله شيخ الاسلام في منهجه
وشرحه مخالفا للمنقول بل هو عين منقول مذهب
الشافعي وذلك لان ائمتنا الشافعية قد صرحوا حتى
في المتون بان الزوج اذا غاب ماله الى مسافة القصر
لها الفسخ وعبارة متن المنهاج ولو حضر وغاب
ماله فان كان بمسافة القصر فلها الفسخ والا فلا
ويؤمر بالاحضار انتهت وشيخ الاسلام قد صرح في
شرح منهجه بانه لا مال له حاضر وهذه عبارته
فان انقطع خبره ولا مال له حاضر فلها الفسخ لان
تعذر واجبها بانقطاع خبره كتعذره بالاعسار انتهت
فالمراد من قوله حاضر اي في دون مسافة القصر بدليل
قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
فقد صرح ائمتنا الشافعية بان المراد ان يكون على

مرحلتين فاكثر من الحرم بخلاف من كان على دونهما
فهو حاضر المسجد الحرام واستشهد والذلك بقوله
تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر
اي بقربه فكذلك في كلام شيخ الاسلام فهو عين
المنقول ولا فرق بين مسئلتي المنهاج وشرح المنهج الا
ان الزوج في مسئلة المنهاج حاضر وفي مسئلة شرح
المنهج غائب ولا نظهر كبير فرق بينهما اذ المدار على
تضرر الزوجة بعدم الانفاق عليها بنحو اقتراض
بخلاف الغائب لانظر اليه وايضا فرجاء زوجة
الحاضر كل وقت يمر عليها حصول مال زوجها او تحصيل
ما ينفقه عليها ربما تسلت به عن حصوله بالفعل
بخلاف زوجة الغائب فليس رجاؤها ما ذكر في
قوة رجاء زوجة الحاضر لا سيما فيمن انقطع خبره
فانها كالآيسة من حصول ذلك ثم رايت العلامة
ابن قاسم نبه على ذلك في حاشية التحفة فزال به
ما كان عندي من التردد في ذلك ولله الحمد وذكر
ايضا ما نبهت عليه سابقا قبل وقوفي على كلامه

من ان



من ان يعسر مع عدم ترك نفقتها لقصير مدة هذا
ولنذكر لك كلام العلامة ابن قاسم قال في شرح قول
المنهاج والاصح انه لا فسخ بمنع موسر ما نصه
اي حضر ماله دون مسافة القصر بدليل المسئلة الآتية
انتهى قال في التحفة صرح في الام بانه لا فسخ ما دام
موسرا وان انقطع خبره وتعذر استيفاء النفقة من
ماله انتهى قال ابن قاسم في حاشيته اي ولم يعلم
عسر ماله في مرحلتين اخذا مما ياتي م ر ش
انتهى قال في المنهاج ولو حضر وغاب ماله فان كان
بمسافة القصر فلها الفسخ انتهى قال ابن قاسم
وبالاولى اذا غاب مع ماله المسافة المذكورة لا يقال بل
بينهما فرق لان الحاضر يمكنه انفاقها بنحو الاقتراض
فهو مقصر بتركه ولا كذلك الغائب لانا نقول هو مقصر
ايضا بغيبته مع ماله من غير اقامة منفق او تركه
نفقتها فلا وجه للفرق بينهما وينبغي حمل النص على
من له مال دون مسافة القصر واحتمال ان يكون له مال
كذلك ليوافق هذا ويمكن ان يحمل على ذلك ايضا

ما في شرح المنهج بان يراد بانه لا مال له حاضر في البلد
مع احتماله في دون مسافة القصر او لا مال له حاضر اى
لم يعلم حضور ماله دون مسافة القصر فلا يخالف المنقول
عن النص فليتامل فان رد الشارح ما في شرح المنهج
ظاهر في خلافه وهذا لكن الوجه المتعين الاخذ بهذا
وقد وافق م ر عليه آخرا واثبت في شرحه ما يوافقه انتهى
كلام ابن قاسم وكان مراد ابن قاسم بهذا الآخر ما سبق
نقله عن زيادة الجمال الرملي في قوله ولم يعلم غيبة ماله
في مرحلتين اخذا مما ياتي م ر ش وكتب ابن قاسم
على قول المنهاج فلها الفسخ ما نصه وبالاولى
اذا غاب هو ايضا لان السبب حينئذ لم يزد قوة ما نص
كما هو ظاهر وهذا يعين الجزم السابق عن شرح المنهج
واما عبارة الام فيمكن حملها على من له مال حاضر
فيما دون مسافة القصر فليحرر انتهى وعبارة السيد
عمر البصري في حاشية التحفة قول المتن حضر او غاب
الخ وعند غيبته يبعث الحاكم لحاكم بلده ان كان موضعه
معلوما فيلزمه بدفع نفقتها وان لم يعرف موضعه

بان



بان انقطع خبره فهل لها الفسخ اولا نقل الزركشي عن
صاحبي المهذب والكافي وغيرهما ان لها الفسخ ونقل
الروياني في البحر عن نص الام انه لا فسخ ما دام الزوج
موسرا وان غاب غيبة منقطعة وتعذر استيفاء النفقة
من ماله انتهى قال الاذرعي وغالب الظن الوقوف على
هذا النص في الام والمذهب نقل فان ثبت لم يعض
بخلافه وذلك والا فمذهبه المنع كما رجحه الشيخان
انتهى وهذا الخط والاول اثبت قال الشهاب السنباطي
في حاشيته على المحلي وهو المعتمد وما نقله الروياني
عن النص ضعيف انتهى ما نقله السيد عمر واقره وقد
صرح شيخ ابن حجر السنباطي بانه المعتمد والاول ضعيف
فظهر لك ان الحق مع شيخ الاسلام وان الجمال الرملي
رجع آخرا في نهايته الى موافقة شيخ الاسلام والسنباطي
ونقله الزركشي عن صاحبي المهذب والكافي
وغيرهما وكان شيخنا الشيخ سعيد سنبل لم يتنبه لما
رجع عنه في النهاية والا فمن قواعد الشيخ سعيد
كما علم مما سبق انه حيث تخالفت التحفة والنهاية

تخيير المفتي الذي لم يبلغ رتبة الترجيح وهذا منه لرجوع
الرملي في النهاية وقد قرروا فسخ النكاح بعنة الزوج
مع حضوره وانفاقه وبالايلاء مع حضوره وانفاقه
لتضررها بعدم الوطء وبجذامه وبرصه وجنونه
لعدم استيفائها الشهوة لنفرة الطبع عنه فكيف تمكث
في مسئلتنا جميع عمرها من صباها الى كهولتها بل الى
موتها بلا زوج ولا نفقة هذا لعمري من غاية الحرج
الذي نفاه الله عن هذا الدين بنص القرآن ونفاه
نبيه في الاحاديث الصحيحة ورايت في فتاوى الامام
المجتهد في مذهب الشافعي السراج البلقيني امرأة غاب
زوجها بعد التمكين ثلاث سنين وترك ابنة معها
منه بلا نفقة ولا منفق ولم تمتنع من السفر معه واستمرت
مقيمة على الطاعة وليس له مال حاضر ولا غائب
تستقرض عليه ولم تجد من تستقرض منه اجاب
باستحقاق الفسخ المذكور والله اعلم وكثير من المسائل
التي انتقدوها متعقبو كلام شيخ الاسلام الحوفي
مع شيخ الاسلام كما يعلم ذلك بتتبع كلامه وكلام

المتعقبين



المتعقبين كلامه وكلام ائمتنا الشافعية فمن ذلك
مسئلة المفلس اذا اشترى ثوبا ولم يسلم قيمته وصبغه
بصبغه ثم حجر عليه فان البائع يرجع في ثوبه ان شاء
ثم ان لم تزد قيمة الثوب بالصبغ لا شيء للمفلس وان
زادت به شارك المفلس صاحب الثوب وفي كيفية
الشركة وجهان احدهما يكون كل الثوب للبائع وكل
الصبغ للمفلس والثاني انهما يشتركان فيهما بحسب
قيمتهما فاذا كان الثوب قبل الصبغ يساوي اربعة دراهم
والصبغ درهمين فصارت قيمته مصبوغا ستة
دراهم فعلى الثاني يكون لصاحب الثوب ثلثاه وثلثا
الصبغ ولصاحب الصبغ ثلثه وثلث الثوب اذا تقرر
ذلك فاعلم ان حكاية الوجهين المذكورين موجودة في
كلام الشيخين وغيرهما لكنهم لم يصرحوا بترجيح احدهما
واختلف متأخروا ائمتنا في الترجيح بينهما فجرى جمهورهم
على ترجيح الاول تبعا لابن المقري وهو المفتى به اليوم
واما شيخ الاسلام زكريا الانصاري رحمه الله تعالى
الذي كلامنا فيه فرجحه في شرحه على الروض وكلامه

وحكى الثاني بصيغة التمريض وكلامه في شرح البهجة
الكبير يومي الى اعتماده ايضا واما ابن حجر فاعتمده ايضا
في الامداد فقال كل الثوب للبائع وكل الصبغ للمفلس
على الاوجه كما لو غرس الارض وهذا معنى قولهم
المفلس شريك بالصبغ وقيل معناه انهما يشتركان فيهما
بحسب قيمتهما لتعذر التمييز كخلط الزيت قال السبكي
والنص في نظير المسألة من الغصب يشهد له ويجاب
بان التمييز وان تعذر حسا لم يتعذر تقديرا بخلافه ثمة
وبان ملحظ بابي المفلس والغصب مختلف ثم ذكر
ثمرة الخلاف بين الوجهين وجزم بالاول في فتح الجواد
ولم يتعرض فيه للثاني وممن اعتمده الجمال الرملي فقال
في نهايته وكل الثوب للبائع وكل الصبغ للمفلس
كما لو غرس الارض على ارجح الوجهين كما رجحه ابن المقري
ونص الشافعي في نظير المسألة من الغصب يشهد له انتهى
كذا رايته في عدة نسخ من نهايته م ر وهو كما تراه
مخالف لما سبق في كلام ابن حجر عن نقل السبكي عن النص
وكلام شرح المنهج يوافق نقل ابن حجر وعبارته وهل
نقول



نقول كل الثوب للبائع وكل الصبغ للمفلس او نقول
يشتركان فيهما بحسب قيمتهما لتعذر التمييز وجهان
رجح منهما ابن المقري الاول قال السبكي ويشهد للثاني
نص الشافعي في نظير المسألة من الغصب انتهت وغلط
غير واحد شيخ الاسلام في نقله المذكور وعبارة الشهاب
القليوبي في حواشي المحلي بعد ان اعتمد الاول ما نصه
قول المنهج ويشهد للثاني صوابه للاول وفي بعض
نسخه ويشهد له اي للاول وما ذكره عن الشافعي في
الغصب سبق قلم وليس في محله لما صرح به غيره فتامله
انتهى ورايت نقلا عن الخطيب ما نصه ويشهد للاول
وهو حسن وهي النسخة الصحيحة انتهى وجرى على
هذا جماعة واول جماعة كلام شيخ الاسلام المذكور
ومنهم الشيخ سلطان فقد رايت نقلا عنه ما نصه
قوله ويشهد للثاني في كلام السبكي الذي هو اول
كلام الشارح انتهى وقد وقع البحث في ذلك بحال
قراءتنا شرح المنهج فظهر ان هذا كله تخليط حملهم
عليه كلام النهاية السابق مع عدم مراجعة

كلام السبكي نفسه وعبارته اعني السبكي في شرحه على
المنهاج ومنها نقلت وفي كيفية الشركة وجهان
احدهما للبائع الثلثان وللمفلس الثلث والثاني كل الثوب
للبائع وكل الصبغ للمفلس وكلام ابن الصباغ ونص
الشافعي في نظير المسئلة من الغصب يشهد للاول
ولا تغفل عن كون الزيادة بسبب الصبغ انتهت بحروفها
ومنها نقلت ومنها تعلم انما قاله شيخ الاسلام
صواب لا خطا فيه ولا سبق قلم وانه لو قال ويشهد
للاول لاعترض بانه مخالف لنقل السبكي الناقل عنه
شيخ الاسلام ما ذكر وان ضمير النسخة التي فيها ويشهد
له السابقة في كلام القليوبي يعود الى الثاني لا الى الاول
ولعل النسخة التي تقدم نقلها عن الخطيب كان فيها
تقديم الوجه الثاني القائل بانهما يشتركان بحسب
قيمتهما على الوجه الاول كما هو في كلام السبكي فيصح
حينئذ ما قاله الخطيب والا فليس هو في محله وصوب
ما قدمناه في النقل عن الشيخ سلطان ان يعكس ذلك
فيقول ويشهد الثاني اي في كلام الشارح الذي هو اول

في كلام

اول في كلام السبكي واما ما سبق من الاحتمال ففي ان النص
يشهد للوجه الاول او للثاني فيمكن الجواب عنه بان
للشافعي في مسئلة الغصب نصين مختلفين كل
واحد منهما يشهد لاحد الوجهين فكل من سبق واطلع
على احدهما او نصا واحدا محتملا لكل من الوجهين
فكل اورد ما ظهر له في معنى ذلك النص وقد رايت
نص الشافعي في الغصب فرايته محتملا لكل من الوجهين من المختصر صح
وعبارته ولو كان ثوبا فصبغه فزاد في قيمته قيل
للغاصب ان شئت فاستخرج الصبغ على انك ضامن
لما نقص وان شئت فانت شريك بما زاد الصبغ انتهت
فالشركة في هذا النص كما تراها مطلقة لم يبينها على
اي كيفية هي ولم يحضرني الان غير هذا النص واذا
ثبتت الشركة كما ذكرنا ففي حكم تصرفهما مجتمعين او
منفردين وفي اجبار احدهما الى ما دعاه الاخر اليه من
البيع وعدمه كلام ذكره ائمتنا الشافعية ومنهم العلامة
ابن زياد اليمني في كتابه مزيل العنا في حكم ما احدث
في الارض المزروعة من الغنا فراجع ذلك منه ان

اردته فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين فاني لم اقف على
من اعتذر عن شيخ الاسلام في هذه المسئلة مع ان الحق
معه والله اعلم بالصواب ورايت في شرح مختصر بافضل
لابن حجر ما نصه ويسن لكل مصل الاعتماد بيديه
اي ببطنهما مبسوطتين على الارض عند القيام
من سجود او قعود للاتباع وظاهر هذه العبارة
وجود الاتباع في القيام من كل من السجود والقعود
وهو ظاهر كلامه في التحفة وفتح الجواد وابن شهبة
والخطيب والرملي في شروحهم على المنهاج والذي في شرح
المنهج في قيامه من سجود وقعود للاتباع في الثاني
رواه البخاري وفي الامداد لابن حجر للاتباع رواه البخاري
في الاول ويقاس به الثاني انتهى وظاهر كلام شيخ الاسلام
في شرح البهجة والروض ان الاتباع في قيامه من جلسة
الاستراحة فهذه اربعة آراء للمتاخرين في موضع
الاتباع والتحقيق منها هو الاخير وحاولنا الجمع بينها
في حاشيتي على شرح مختصر بافضل لابن حجر وعبارة
البخاري في باب كيف يعتمد على الارض اذا قام من

الركعة



الركعة واذا رفع راسه من السجدة الثانية جلس واعتمد
على الارض ثم قام انتهت قال القسطلاني في شرحه
على صحيح البخاري ولم يستحبها اي جلسة الاستراحة الائمة
الثلاثة الى آخر ما قاله وقد تعرض من المتاخرين شيخ
الاسلام بنا على ما فهموه من كلامه وليس ذلك
مراده ومن ذلك ان في الصحيحين حديث لا يعضد
شوكها اي مكة وفي حديث مسلم لا يخبط شوكها
وصحح النووي حرمة التعرض للشوك واخذا من هذا
الحديث في شرح مسلم واختاره في نكته وتحريره وتصحيحه
وهو وجه في المذهب جرى عليه جمع قال في
شرح مسلم والفرق بينه وبين الصيد المؤذي انه
يقصد بالاذى بخلاف الشجر انتهى لكن المذهب جواز
التعرض للشوك لانه مؤذ كالصائل واجاب النووي
نفسه عما سبق نقله في شرح المهذب بقوله والقائل
بالمذهب ان يجيب بانه مخصص بالقياس على الفواسق
الخمس انتهى ورده السبكي بان الشوك لا يتناول
غيره فكيف يجيء التخصيص واجاب شيخ الاسلام

في شرحي البهجة والروض عن السبكي بقوله ويجاب
بان الشوك يتناول المؤذي وغيره والقصد تخصيصه
بالمؤذي انتهى وذكر الجواب المذكور ابن حجر في شرح
مختصر بافضل جازما به ولم يعزه لشيخ الاسلام وفهم
ابن حجر من كلام شيخ الاسلام ان مراده ان الحديث
مخصوص بالمؤذي بالقوة لا بالفعل وذلك بان لم يكن
في طريق الناس اما المؤذي بالفعل فيجوز قطعه
ولذلك رد في الامداد كلام السبكي بقوله ويرد بانه
يتناول الذي في الطرقات وغيره فيخص بغير ما في
الطرقات لانه لا يؤذي انتهى كلام الامداد وتبع
الامداد على ذلك الجمال الرملي في نهايته فعبر بمثل
عبارة الامداد لكن هذا لا يناسب المعتمد في المذهب
من جواز قطعه وان لم يكن الشوك في الطريق ولذلك
رده ابن حجر في التحفة فقال وزعم ان الشوك
منه مؤذ وغيره والخبر مخصوص بالمؤذي يرده
قولهم لا فرق بين ما في الطريق وغيرها الصريح في
ان المراد المؤذي بالفعل او القوة انتهى وهو عجيب

فاي



فاي حاجة الى حمل كلام شيخ الاسلام على ما ذكر حتى
يعترض عليه ويرد كلامه مع امكان حمله على ان مراده
ان من الشوك ما يؤذي اذى شديد الخشونة ومنه
ما لا يؤذي كذلك فيحمل الحديث على غير المؤذي ثم رايت
ابن حجر نفسه نبه على ذلك في شرح العباب لكنه لم
يرتضه ايضا وعبارته بعد ذكر جواب شيخ الاسلام
وعزوه له ما نصه وهو عجيب فانه يقتضي التفصيل
بين المؤذي لمارة مثلا وغيره والاصح انه لا فرق
بدليل جعلهم التفصيل وجها ضعيفا فان قلت هو
يتناول شديد الاذى وضعيفه والقصد تخصيصه
بالثاني فيجوز ازالة الاول مطلقا بخلاف الثاني فانه لا
يجوز ازالته لانه ليس فيه كثير ضرر مع ان الابل ترعاه
وتنتفع به قلت ظاهر كلامهم انه لا فرق ايضا
والحاصل ان في دليل المذهب اشكالا ظاهرا لمخالفة القاعدة
المتفق عليها وهي انه لا يجوز ان يستنبط من النص معنى
يعود عليه بالابطال تقتضي انه لا بد هنا من صورة يحرم
فيها قطع الشوك حتى يحمل عليها النص على حرمة

قطعه ولم نجد في كلامهم صورة كذلك نعم قال الخطابي
وكل اهل العلم على اباحة الشوك وشبه ان يكون
المحظور منه الشوك الذي ترعاه الابل وهو ما دق
دون الصلب الذي لا ترعاه فانه يكون بمنزلة الحطب
انتهى وبحث ابن العماد ان محل الخلاف فيما ليس بطريق
المارة والا جاز قطعه قطعا وتبعه الزركشي وزاد انه
يسن قطعه انتهى ما اردت نقله عن الايعاب واقول
ما ذكره في الايعاب بقوله فان قلت الخ هو الذي
فهمه الفقير من كلام شيخ الاسلام كما نبهتك عليه سابقا
وقد نقل الخطابي كما علمت عن كل اهل العلم وفهم شيخ الاسلام
انشاء الله تعالى وقول الايعاب ظاهر كلامهم انه لا فرق
فيه ان كلامهم اطلاق لا مانع من تقييده لا سيما وقد نقل
ذلك التقييد عن كل اهل العلم وبين الاذى لا يحسن
ان يقال فيه باباحة ازالة الممنوع عنه بنص الحديث
الصحيح فلا بد من ايذاء شديد لا يحتمل عادة فالاعتراض
على شيخ الاسلام بوجهيه مما قررته لك علمت ان ما
في الامداد والنهاية مما قدمته مبني على ما فهماه من

كلام



كلام شيخ الاسلام وليس في محله لكونه مبنيا على ضعيف
او نقول انهما وافقا في ذلك ما سبق عن ابن العماد والزركشي
وما اعترض به في التحفة والايعاب على شيخ الاسلام
بناء على ما فهمه من كلام شيخ الاسلام وليس ذلك مراده
فلم يلاقه الاعتراض فعض على ما قررته لك بالنواجذ
فاني لم اقف على من حام حوله والله اعلم بالصواب
وقد يقع للخطيب اختلاف في الترجيح وسببه اختلاف
افتاء شيخه الشهاب الرملي ومما وقع له من ذلك
مسئلة الارض الترابية اذا تنجست بمغلظ واصاب ذلك
ثوبه مثلا وهل يجب تتريبه رجح في شرح التنبيه
وجوب التتريب وجزم في الاقناع بعدمه قياسا
على ما اصابه من غير الارض بعد تتريبه ونبه في
المغني على انه اختلف في ذلك افتاء شيخه الشهاب
الرملي فافتى اولا بعدم وجوب التتريب وثانيا
بوجوبه واستمر عليه قال وما افتى به اولا هو الظاهر
وان كنت مشيت على ما افتى به ثانيا في شرح التنبيه
لان حكم المنتقل حكم المنتقل عنه واعتمده الزيادي

ايضا تبعا لاعتماد شيخه الطندتائي وافتى به السيوطي
واعتمد الجمال الرملي في نهايته وغيرها وجوب التتريب
وجرى ابن حجر في شرحي الارشاد والعباب على تفصيل
في ذلك هو عدم الاحتياج للتتريب بالنسبة للتراب
بخلافه بالنسبة للرطوبة الحاصلة في الثوب من
ملاقاته التراب بها فلابد من التتريب وجزم به ابن
قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع واقتضاه
كلام النهاية آخرا فانه بعد ان قرر الوجوب قال نعم لو
جمع التراب المتطاير واراد تطهيره لم يحتج الى تتريبه
اخذا من العلة السابقة انتهى وقد اختلف افتاء
الشهاب الرملي فيأخذ الخطيب بواحد من الافتائين
ويأخذ الجمال الرملي منهما ومما وقع من ذلك
انه لو ولدت المرأة ولدا جافا انتقض وضوءها مع وجوب
الغسل عليها كما اعتمده ابن حجر والخطيب وقد نقله في
المغني عن افتاء شيخه الشهاب الرملي وخالف الجمال
الرملي فاعتمد في نهايته عدم النقض ونقله عن والده
الشهاب الرملي ايضا وقد رأيت في فتاوى الجمال الرملي



ما نصه سئل رضي الله عنه عما نقله الخطيب عن افتاء والدكم
ان ولدت ولدا جافا انتقض وضوءها وقلتم في شرحكم
خلافه آخرا قال الجمال الرملي في جوابه ان ما نقله
الخطيب عن الوالد صحيح لكنه مرجوع عنه ووقع لغير
ذلك ايضا في باب نواقض الوضوء من الاقناع في
حل الفاظ ابي شجاع في التي استلحقها ابو زوجها
ونقله عن الشهاب الرملي وخالفه في النهاية ونقله عن
فتوى والده وممن اعتمد عدم النقض وان تزوج بها
ابن قاسم والزيادي والحلبي وغيرهم ولا حاجة لنا
في الاطالة بذلك اذا تقرر ذلك فمما وقع في اقناع
الخطيب مما فيه ما فيه قوله وكذا يتخير الذكر بين
الوضوء والغسل اذا اولج الخنثى في دبره ولا مانع من
النقض كما هو مقتضى كلام الشيخين في باب الوضوء
هكذا رأيته في سائر ما وقفت عليه من نسخ الاقناع
وكذلك في المغني له ولم يتعرض لذلك في شرح التنبيه
وهذا القيد وهو قوله ولا مانع من النقض محض
فذكره سهو وان لم اقف على من نبه عليه بل التخيير موجود

سواء وجد مانع النقض ام لا اما من حيث المعنى فلانه
على احتمال ذكورة الخنثى يكون الواجب الغسل عليهما
كما هو الاصح لانه ذكر اولج في ذكر وعلى احتمال انوثة الخنثى
فالواجب على الذكر الوضوء بنزع الخنثى السلعة التي على
صورة الذكر من دبر الذكر اذ كل ما خرج من احد السبيلين
نقض الوضوء الا المني الموجب للغسل سواء اوجد
مانع من النقض ام لا نعم يحتاج الى هذا القيد بالنسبة
للخنثى لانه على احتمال انوثته لا يجب عليه شيء اذا كان
ثمة مانع من النقض لانه ادخل حينئذ سلعة من بدنه
في دبر الذكر مع وجود مانع النقض من حائل او محرمية
فلا شيء عليه فان لم يكن ثمة مانع من النقض انتقض
وضوءه بلمس الذكر واما من حيث النقل فقد نقل
الخطيب ذلك كما قدمته في كلامه عن مقتضى كلام
الشيخين في باب الوضوء وقد راجعت عبارة الشيخين
في الوضوء فلم اجد فيها هذا القيد الذي ذكره بل عبارتهما
تفيد خلافه وهي اذا اولج خنثى مشكل في دبر رجل فهما
بتقدير ذكورة الخنثى جنبان والا فمحدثان انتهت

وكذا



وكذا راجعت ما وقفت عليه من محشي كلام الشيخين ومختصريه
فلم يقيد احد منهم ذلك بعدم مانع النقض بل هو مخالف
لاطلاق الخطيب نفسه الذي ذكره في اثناء قبل
هذا الموضع بقوله فيجب على المولج فيه بالنزع من دبره
وغاية ما يمكن ان يتحمل به للخطيب ان يقال ان كلامه
في مجرد الايلاج مع قطع النظر عن النزع لعدم لزومه
لاحتمال ان يقطع ذكر المولج في دبر المولج فيه ويقطعه لم
يخرج من دبر المولج فيه شيء يوجب النقض ومجرد
الايلاج لا يكون ناقضا حيث وجد مانع بخلاف ما اذا
لم يوجد فلذلك قيد لا بقوله ولا مانع من النقض
هكذا ظهر للعقير لكن فيه انه قد نقله مما علمته عن
مقتضى كلام الشيخين وليس في كلام الشيخين كما قدمته
ما يقتضي وعبارة ابن المقري في روضه يخير الخنثى
بين الوضوء والغسل بالايلاج في ذكر انتهى وقيده
شيخ الاسلام في شرحه بقوله لا مانع من النقض
بمسه ثم قال التخيير من زيادته وهو مقتضى
كلام الاصل في باب الوضوء انتهى وهو واضح ولعل

هذا من الخطيب سبق القلم لما ذكره ومما وقع له في
الاقناع ايضا قوله في الصلوة لما روى النعمان بن بشير
انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا صفوفكم فرايت
الرجل منا يلصق منكبه بمنكب صاحبه وكعبه بكعبه
رواه البخاري فقوله رواه البخاري فيه نظر فان
البخاري لم يروه كذلك وليس هو على شرط البخاري
نعم ذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال قال النعمان
بن بشير فرايت الرجل منا يلصق الخ قال الحافظ ابن حجر
في مقدمة فتح الباري ما نصه لم يوصل المؤلف اسناده
وقد وصله ابن خزيمة في صحيحه وابو داود والدارقطني
في حديث اخرجه مسلم انتهى كلام مقدمة فتح الباري
ومنها نقلت وفيها ايضا في المنتقدات على البخاري
الجواب عما يتعلق بالمعلق سهل لان موضوع الكتابين
اي البخاري ومسلم انما هو المسندات والمعلق ليس بمسند
ولهذا لم يتعرض الدارقطني فيما تتبعه على الصحيحين
الى الاحاديث المعلقة التي لم توصل في موضع اخر لعلمه بانها
ليست من موضوع الكتاب وانما ذكرت استئناسا واستشهادا

والله اعلم انتهى فتبين لم يسنده البخاري وليس هو على
شرطه لانقطاع فيه رواية البخاري وانما الذي فيه ذكره
البخاري تعليقا ونحو هذه العبارة وان استفيد من
صيغة الجزم التي ذكرها البخاري صحة الحديث والله
اعلم ومما في الاقناع مما هو ضعيف فيما ظهر للحقير وان
لم اقف على من نبه عليه قوله في الرهن في شرح قول
الماتن وكل ما جاز بيعه جاز رهنه ما نصه ويستثنى
من منطوق كلام المصنف صورتان لا يصح رهنهما
ويصح بيعهما الاولى المدبر رهنه باطل وان جاز بيعه
لما فيه من الضرر لان السيد قد يموت فجاة فيبطل مقصود
الرهن الثانية الارض المزروعة يجوز بيعها ولا يجوز
رهنها انتهى فقوله الثانية الخ الذي يظهر لي انه
مبني على ضعيف وعبارة المرحومي على اقناع الخطيب
قوله الثانية الارض المزروعة الخ كذا في كلام المؤلف
ولم ار من وافقه ولا من خالفه وانظر ما علة منع الرهن
مع جواز البيع حرره انتهت عبارة المرحومي وقد
راجعت ما امكن الوقوف عليه من شروح ابي شجاع

كشرح ابن قاسم الغزي والحصني وابن قاسم العبادي فلم
يذكروا ذلك مع ان ابن قاسم العبادي قد استثنى من
ذلك مسائل ولم يتعرض لذكر مسئلتنا وكذلك راجعت
جملة من شروح المنهاج فلم يتعرضوا لهذه المسئلة
نعم ذكرها البرماوي والقليوبي في حاشيتيهما على
شرح ابن قاسم الغزي ولم يبينا علة عدم صحة الرهن
في الصورة المشروحة وقال القليوبي في حاشيته على
الاقناع المخصص في الرهن منها ما نصه قوله
صورتان لعل الاقتصار عليهما لعمومهما والا فالمعلق عتقه
بصفة لم يعلم حلول الدين قبلها باطل وكذا ما يسرع
فساده ان لم يشترط بيعه عند خوف فساده وجعل ثمنه
رهنا مكانه الخ تنبيه استثناء الشارح ما ذكره من كلام
المصنف صريح في انه جعله قاعدة كلية ولو جعله
قاعدة اغلبية كما هو الغالب في قواعد الفقهاء لكان
اولى واسلم من الاعتراض عليه فتامل انتهى وقد رايت
في فتاوى الجمال الرملي صاحب النهاية انه سئل عن
هذه المسئلة فاجاب عنها لكن بما هو خال عن

الجواب



الجواب وعبارة فتاويه سئل رضي الله عنه عن قول
شارح لابي شجاع في باب الرهن في قوله كل ما جاز
بيعه جاز رهنه يستثنى من منطوق كلام المصنف صورتان
الاولى المدبر لا يصح رهنه ويصح بيعه وعلل ذلك بما هو
واضح وقال في الثانية الارض المزروعة يجوز بيعها
ولا يجوز رهنها ولم يعلل لذلك فهل هو ضعيف او يحمل
على صورة حسنة فاجاب اما الاولى فصحيحة
واما الثانية فرهن ما استتر حبه كبيعه فان رويت
حباته صح والا فان رهنه مع الارض او منفردا وهو
بقل فكرهن الشجرة مع الثمرة او منفردا قبل بدو الصلاح
انتهى ما رايته في فتاوى الجمال الرملي وبتامله يعلم انه
لم يجب عما سئل عنه بشيء والذي ظهر للفقير ان
ذلك مبني على القول الضعيف القائل بعدم صحة
قبض الارض المزروعة بزرع البائع والرهن لا يلزم
الا بقبض المرهون مع الاذن او باقباض الراهن
او وكيله كما هو مصرح به في المتون المختصرة فيلزم
من ذلك عدم صحة رهن الارض المزروعة ممن

عدم لزوم الرهن ومثل الزرع في ذلك الاشجار المغروسة
وما الحق بها من المزروع اذ المعتمد عدم دخول ذلك
في رهن الارض بخلاف بيعها ولها البيع فلا يتوقف
ثبوته ولزومه على القبض للارض بل هو حاصل
بانقطاع الخيار وان توقف الدخول في ضمان المشتري
على القبض قال في متن المنهاج في باب بيع الاصول
والثمار ولا يمنع الزرع دخول الارض في يد المشتري
وضمانه اذا حصلت التخلية في الاصح انتهى ومقابل
الاصح انه يمنع ذلك وعليه ينبني مسئلة السؤال
فان قلت صحة بيع الارض المزروعة فيها خلاف
ايضا وعبارة المنهاج ويصح بيع الارض المزروعة
على المذهب وللمشتري الخيار ان جهله انتهت
ومقابل المذهب عدم صحة البيع فتثبت الخيار في كل من
البيع والرهن قلت طريقة حكاية الخلاف في البيع
ضعيفة وطريقة القطع بصحة البيع هي المعتمدة
كما يدل عليه كلام الشيخين وغيرهما وعبارة الروضة ويصح
بيع الارض المزروعة على المذهب كما لو باع ارضا مشحونة



بامتعته وقيل يخرج على القولين في بيع المستاجرة انتهت
فعبر عن طريقة اثبات الخلاف بقيل المفيدة للتمريض
وايضا فالخلاف في منع الزرع قبض الارض مفرع على
صحة البيع كما لا يخفى فهو خلاف آخر غير الخلاف في
صحة البيع وايضا فمحل الخلاف في صحة البيع انما هو
فيما لا يدخل في بيع الارض قال الشيخ ابن حجر في باب
بيع الاصول والزروع من التحفة ما نصه اما زرع
ما يدخل فيصح جزما لانه كله للمشتري انتهى كلام
التحفة وقد علمت مما قدمته لك ان الزرع المذكور
لا يتبع الارض في رهنها فيمنع قبض الارض بناء على
ذلك الوجه والرهن لا يلزم الا بالقبض هكذا ظهر
في هذا الموضع ولم اقف على من نبه عليه والله اعلم
ومن ذلك قوله في الزكاة من الاقناع الراجح ان النخل
افضل من العنب لورود اكرموا عماتكم النخل المطعمات في
المحل وانها خلقت من طين آدم والنخل مقدم على
العنب في جميع القرآن الى آخر ما قاله الخطيب في اقناعه
فقوله والنخل مقدم الخ فيه نظر قال تعالى

وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع
ونخل فأخر النخل عن الحب وقال تعالى فأنبتنا فيها
حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا نعم يمكن أن يجاب
عن ذلك بأن مراد الخطيب حيث ذكرهما من غير
فصل بينهما وإن لم يفصح به وقد فصل في الآية الأولى
بينهما بالزرع وفي الثانية بالقضب والزيتون وهذا
لا بد منه لعدم صحة غيره وإن لم أقف على من نبه عليه
وأما أرباب الحواشي على كتب المتأخرين كالزيادي
والحلبي والشوبري والعناني وغيرهم فأكثرهم موافق
للشيخ الرملي في غالب المسائل ويجوز الفتوى بقولهم
بالشرط المتقدم هذا هو الذي يظهر في ذلك ثم محل
ما ذكرته من الخلاف والتفصيل فيمن يريد الإفتاء
مع إطلاق النسبة لمذهب الشافعي أما من يريد العمل
في خاصة نفسه فيجوز له تقليد الأقوال والأوجه المرجوحة
وكذا من يريد الإفتاء على طريق التعريف بحال الرواية
يجوز للعامي تقليده بالنسبة للعمل به فغير ممتنع و
هكذا حكم الإفتاء بمذهب المخالف من المذاهب المدونة

فيجوز

١٠٥

فيجوز إخبار الغير به وإرشاده إلى تقليده كما صرحوا به
وعبارة فتاوى ابن حجر يسوغ للمفتي الإفتاء بغير مذهبه
مخالفا مذهبه إذا عرف ما يفتي به على وجهه
وأضافه إلى الإمام القائل به لأن الإفتاء في العصر المتأخرة
إنما سبيله النقل والرواية لانقطاع الاجتهاد بسائر
مراتبه من منذ أزمنة كما صرح به غير واحد وإذا كان
هذا سبيل المفتين اليوم فلا فرق بين أن ينقل الحكم عن
إمامه أو غيره بل لو فرض أن تحصل له قوة اجتهاد
الفتوى في مذهبه وغيره جاز له الإفتاء بمقتضى
قواعد المذهبين لكن مع بيان ذلك ونسبة كل رأي
إلى الإمام القائل به وهذا هو ملحظ ما وقع لغير واحد
من الأئمة أنه كان يفتي على مذهبين كالعارف الإمام
عبد القادر الجيلي كان يفتي على مذهب الشافعي وأحمد
رضي الله عنهم وكابن دقيق العيد قيل كان يفتي على
مذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما فإن قلت
لم لم ينقل تفصيل السبكي في ذلك الذي أشار إليه
بقوله المفتي على مذهب إمام إذا أفتى بكون الشيء

واجبا او مباحا او حراما على مذهبه حيث يجوز للمقلد
الافتاء بحسن ان يقال ليس له ان يقلد غيره ويفتي
بخلافه لانه حينئذ محض تشهي اللهم الا ان يقصد
مصلحة دينية فيعود الى ما قدمناه ونقول بجوازه
كما روي عن ابن القاسم انه افتى ولده في نذر اللجاج
بمذهب الليث بالخلاص بكفارة يمين وقال له ان عدت
لم افتك الا بقول مالك يعني بالوفاء على ما حملت
قول ابن القاسم هذا على انه كان يرى التخيير فله ان
يفتي بكل منهما اذا رآه مصلحة والمقلد لا يمتنع عليه ذلك
وان لم ير التخيير اذا قصد مصلحة دينية واما التشهي
فلا انتهى قلت كلامه رحمه الله في غير ما قررناه
لانه في منتقل الى مذهب غير مذهبه ليعتقده ويفتي
به بدليل فرضه كلامه فيمن افتى بحل شيء مثلا تقليدا
لامام ثم اراد ان يقلد من قال بحرمته ويفتي به فليس
له ذلك بمجرد التشهي واما ما قررناه فانه ليس في ذلك
بل في ملتزم بالنسبة لعمل مذهبا ثم افتى غيره بحكم
في مذهب امام آخر فله ذلك مطلقا ولا تشهي هنا

بوجه



بوجه على ان ما قاله السبكي انما يتاتى على الضعيف انه
يجب تقليد من اعتقده افضل فلا يجوز الانتقال عنه
الا لمصلحة دينية اما على الصحيح وهو التخيير مطلقا
ويجوز الانتقال الى اي مذهب من المذاهب المعتبرة
ولو بمجرد التشهي ما لم يتتبع الرخص بل وان تتبعها
على ما مر فله وان افتى بحكم ان ينتقل الى خلافه بان
يقلد القائل به ويفتي به ما لم يترتب على ذلك
تلفيق التقليد المستلزم بطلان تلك الصورة باجماع
المذهبين وان لزم عليه ذلك على ما اختاره
محقق الحنفية الكمال بن الهمام واطال في الاستدلال
له واطال ابن حجر الكلام في ذلك في فتاويه
ثم قال ولقد سئل السبكي عن مسئلة من بيع الغائب
فافتى بالصحة فيها على القول الضعيف فقال بيع
النخل في الكوارة وخارجها بعد رؤيته قد صححه اكثر
العلماء واتباعهم ومثل هذا الفقيه لا باس به لانه
قول الاكثر ولان الدليل يعضده ولاحتياج غالب الناس
في اكثر الاموال التي يحتاج الى شرائها من المأكول

والملبوس ولا امر في ذلك خفيف ان شاء الله تعالى والامور
اذا ضاقت اتسعت ولا يكلف عموم الناس بما يكلف به الفقيه
لكاتب البحر انتهى قال السيد السمهودي وقد كان شيخنا
العلامة ولي الله شهاب الدين احمد الاشبيطي رحمه
الله كثيرا ما يفتي الناس في المحرم والحاج بتكرار لبس المخيط
بعدم تكرار الفدية اذا نوى تكرار اللبس ابتدا بتقليد
لمذهب مالك رضي الله عنه لما في مذهبنا من المشقة
في ذلك انتهى وفي شرح المهذب عن ابن الصلاح ان
المقلد يمنع المقلد العاجز عن الترجيح والتفريع من الافتاء
محله ان ذكر ذلك على صورة من يقوله من عند نفسه
اما اذا اضافه الى القائل به فلا منع من ذلك وهذا
ظاهر فيما قدمته ان المفتي حيث اضاف ما افتى به الى
امام جاز له الافتاء به لانه في الحقيقة راو وناقل فلا
وجه لمنعه من ذلك بخلاف ما اذا عرف بالافتاء في مذهب
وافتى بغيره ولم ينسبه لغيره لما فيه من التغرير للمستفتي
وايقاعه فيما لم يرده ولم يحط به وفي اصل الروضة
ما يصرح بذلك الى اخر ما في فتاوى ابن حجر ونحوه منها
ان



ان ردته وفي فتاوى السيد عمر البصري في مسئلة الاقتداء
في الشبابيك التي بجوار المسجد الحرام في جواز تقليد
القائل بذلك ذكر في اثناء الجواب ما نصه
يجوز العمل للانسان في خاصة نفسه بتقليد الوجه
المرجوح فقد صرح التقي السبكي وغيره من اجلاء المتاخرين
بجواز تقليد الوجه المرجوح بالنسبة الى العمل دون القضاء
والافتاء والمراد بمنع الافتاء به اطلاق النسبة الى
مذهب الشافعي بحيث يوهم السامع انه معتمد المذهب صوابه السائل
فهذا التغرير ممتنع واما الافتاء على طريق التعريف
بحاله وانه يجوز للعامي تقليده بالنسبة للعمل به فغير
ممتنع وهكذا حكم الافتاء بمذهب المخالف من
ائمة الدين حيث اتقن الناقل نقله يجوز اخبار الغير به
وارشاده الى تقليده لا سيما اذا دعت الحاجة وحرج
فان اخبار الائمة المذكورين لنا بذلك وبجواز تقليده
افتاء لنا منهم بالمعنى المذكور وفي فتاوى الفقيه
ابن زياد بعد مزيد بسط في المسئلة بما نصه وقد اطبق
العلماء الى التقليد عند الحاجة فمن ذلك ما نقل عن

الامام ابن عجيل انه قال ثلاث مسائل في الزكاة يفتى فيها
بخلاف المذهب وقد سئل السيد السمهودي عن ذلك
فاجاب بما حاصله ان المذهب فيها معروف وان
من افتى بخلافه وهو مجتهد جاز تقليده
في ذلك العمل الى آخر ما اطال به السيد عمر في فتاويه
واطال الكلام على ذلك ابن الجمال في رسالته التي سماها
فتح المجيد باحكام التقليد فمما ذكره ابن الجمال لا يجوز
القضاء والافتاء الا بالراجح واما العمل الخاصة النفس
في المسألة المذكورة اعني ذات القولين او الاقوال فيجوز فيه
تقليد المرجوح والذي رجحه بعض اهل الترجيح سواء الرافعي
وغيره الى آخره ثم قال ابن الجمال بعد كلام طويل وبما ذكر
يعلم ان قول الروضة ليس للمفتي والعامل على مذهب
الشافعي في المسألة ذات الوجهين او القولين ان يفتي
او يعمل بما شاء من غير نظر وهذا لا خلاف فيه بل يبحث
عن ارجحهما بنحو اخره انتهى محله فمن يريد العمل بالراجح
في المذهب قال العلامة ابن حجر اما من سئل عن قواعد
الشافعي رحمه الله تعالى في مسألة لكنه لم يعرف ان له

وجوه

وجوه فيعمل به عند من جوز العمل بالقول الضعيف وكذا
الوجه الضعيف فالمسؤول ان يفتيه بان للشافعي
في مسألة كذا قولا وان جماعة منهم العز بن عبد السلام
جوز العمل بالضعيف وان ثبت رجوع قائله عنه بناء
على ان الرجوع لا يرفع الخلاف السابق انتهى وظاهره
عدم اشتراط ان يرجح القول الضعيف مطلقا فما
قدمته من ان شرط تقليد الضعيف ان يرجحه بعض
اهل الترجيح محله فمن يريد العمل بالراجح ثم قال ابن الجمال
بعد كلام ذكره ما نصه مسألة اذا كان في
المسألة وجهان او وجه فان كان القائلين جاز تقليد
كل منهما من قائله الاهل لما اقتضاه قول الروضة
لخلاف المتبحرين كاختلاف المجتهدين في القوى
اي والراجح التخيير فيهما العمل فيجاه وما فيهما من اطلاق
منع العمل الا بالراجح على ما اذا كان الوجه اي وقد رجح
احدهما ام يرجح مطالب الجمع من التي بعده لما قبله
بذلك مولانا العارف بالله السيد عمر رحمه الله تعالى
والا فكما اذا كان القائلين اي وهذا في المسائل ما عدا

فقد علم حكم ما هو وهو الجواز مطلقا بشرطه على ما مر
فلو شك في كون الوجهين لقائلين او لقائل ورجح
احدهما فهل يجوز تقليد المرجوح لاحتمال انهما لقائلين
او مع الاحتمال انهما لواحد وقد رجح مقابله لم ار في ذلك
شيئا لكن مقتضى قاعدة تعارض المانع والمقتضي المنع
ثم رايت في فتاوى العلامة ابن حجر التصريح به لكن محله
كما علمت فيمن يريد العمل بالراجح كما تقدم وعلم من جميع
ما قدمته ان الضعيف الذي رجحه بعض اهل الترجيح
من المسئلة ذات القولين او الوجهين مثلا يجوز تقليده مطلقا
للعارف وغيره والضعيف غير الراجح من بعض اهل
الترجيح يمتنع تقليده على العارف بالنظر في الادلة والبحث
عن الراجح وغيره يجوز له تقليده اذا لم يجد من يخبره
بالراجح ولا تعين العمل به اذا لم يرد العمل بغيره كما تقدم
انتهى اي فحيث اراد العمل بالمرجوح الذي لم يرجحه احد
من المرجحين جاز له العمل وحيث اراد العمل بالراجح امتنع الا
بشرطه الذي ذكره ابن الجمال اذا تقرر ذلك فقول ابن حجر
في شرح خطبة المنهاج من تحفته ان الضعيف لا

يجوز



يجوز العمل به الى آخر ما قاله محمول على من اراد العمل بالراجح
كما تقدم في كلام ابن الجمال وكتب على هذا الموضع من
التحفة رسول زكي الكردي في حاشيته على التحفة ما
نصه هذا اذا كان الوجهان لواحد والا جاز العمل
بالضعيف في غير قضاء او افتاء انتهى كلام رسول
زكي وفي التحفة لابن حجر قال الهروي مذهب اصحابنا
ان العامي لا مذهب له اي معين يلزمه البقاء عليه
وحيث اختلف عليه متبحران اي في مذهبه امام فكاختلاف
المجتهدين انتهى وقضيته جواز تقليد المفضول من
اصحاب الوجوه مع وجود افضل منه لكن في الروضة
ليس للمفتي والعامل على مذهبنا في مسئلة ذات قولين
او وجهين ان يعتمد احدهما بلا نظر فيه بلا خلاف بل
يبحث عن ارجحهما بنحو تأخره ان كانا لواحد انتهى
ونقل ابن الصلاح فيه الاجماع لكن حمله بعضهم على
المفتي والقاضي لما مر من جواز تقليد غير الائمة الاربعة
بشرطه وفيه نظر لانه صرح بمساواة العامل المفتي في
ذلك فالوجه حمله على عامل متأهل للنظر في الدليل

بحث كلام الخصم ذلك في العصر الحاضر(?)

وعلم الراجح من غيره فلا ينافي ما مر عن الهروي ومما يأتي
عن فتاوى السبكي لانه في عامي لا يتأهل لذلك واطلاق
ابن عبد السلام ان من لا امامه في مسئلة قولان له تقليد
في ايهما احب يرده ما تقرر وما مر في شرح الخطبة
وما في الروضة من الوجهين مفروض كما ترى
فيما اذا كانا لواحد ولا تخيير لتضمن ذلك ترجيح كل منهما
من قائله لا اهل كما اقتضاه قوله ايضا لاختلاف المتبحرين
كاختلاف المجتهدين في الفتوى وقد سبق ان الارجح
التخيير بينهما في العمل ومما يصرح بجواز تقليد المرجوح
قول البلقيني في مقلد مصحح الدور في السريجية لا
يأثم وان كنت لا افتي بصحته لان الفروع الاجتهادية
لا يعاقب عليها ولا ينافيه قول ابن عبد السلام يمتنع التقليد
في هذه لانه مبني على قوله فيها ينقض قضاء القاضي
بصحة الدور ومراده ما ينقض لا يقلد والحاصل ان
من ينقض يمنع تقليده ومن لا ينقض يجوز تقليده
وفي فتاوى السبكي تخيير العامل في القولين اي اذا لم
يتأهل للعلم بأرجحهما كما مر ولا واحد من يخبره به

لكن

لكن مر في شرح الخطبة عند ذي غيره ما يخالف ذلك
فليجمع بحمل ذاك على انه لا يجوز له الحكم باحدهما الا بعد
علم ارجحيته وصرح قبل ذلك بان له العمل بالمرجوح في
حق نفسه انتهى كلام تحفة ابن حجر وفي شرح خطبة
المنهاج من التحفة ما نصه ونقل القرافي الاجماع
على تخيير المقلد بين قولي امامه اي على جهة البدل لا
الجمع اذا لم يظهر ترجيح احدهما وكأنه اراد اجماع ائمة
مذهبه كيف ومقتضى مذهبنا كما قاله السبكي منع
ذلك في القضاء والافتاء دون العمل لنفسه وبه يجمع
بين قول الماوردي يجوز عندنا وانتصر له الغزالي كما
يجوز لمن ادى اجتهاده الى تساوي جهتين ان يصلي
الى ايهما شاء اجماعا وقول الامام يمتنع ان كانا في حكمين
متضادين كايجاب وتحريم بخلاف نحو خصال الكفارة
واجرى السبكي ذلك وتبعوه في العمل بخلاف المذاهب
الاربعة اي مما علمت نسبته لمن يجوز تقليده وجميع
شروطه عنده وحمل على ذلك قول ابن الصلاح لا يجوز
تقليد غير الائمة الاربعة اي في قضاء او افتاء انتهى

كلام التحفة ولا يفوتك استحضار ما سبق في كلام ابن
الجمال وقال ابن الجمال في رسالته المذكورة وعلم مما تقدم
ان المفتي والقاضي ليس لهما الافتاء والقضاء الا بالراجح
وتقدم ان محله في المفتي اذا اطلق نسبته للافتاء بحيث
يوهم المستفتي انه معتمد المذهب ومحله في الحاكم ايضا
اذا كان ممن ليس من اهل الترجيح كما قال السبكي بخلاف
من كان من اهل الترجيح فانه متى رجح قولا منقولا
بدليل جيد جاز ونفذ حكمه وان كان مرجوحا عند
اكثر الاصحاب ما لم يكن بعيدا او شاذا او يخرج عن
مذهبه والا جاز ان ظهر رجحانه وكان من اهله
ولم يشترط عليه موليه التزام مذهب بلفظ ولا بعرف
على مذهب فلان انتهى كلام ابن الجمال ويؤيده
ما نقل في الخلع من التحفة واقره لكن يعارضهما
في القضاء منها نقلا عن ابن الصلاح وغيره
وعبارتها ليس له ان يحكم بشاذ او غريب في مذهبه
الا ان ترجح عنده ولم يشترط عليه التزام مذهب
باللفظ او العرف كهو على قاعدة من تقدمه انتهت
ثم



ثم الضعيف الذي يجوز تقليده شرطه ان لا يكون مما
ينقض فيه قضاء القاضي قال ابن حجر في الطلاق من
التحفة زلات العلماء لا يجوز تقليدهم فيها انتهى وذكر
ابن حجر في القضاء من التحفة ان كل ما ينقض فيه
قضاء القاضي لا يجوز تقليده فيه وذكره ايضا
في النكاح من التحفة في فصل من يعقد النكاح فراجع
منها وفي كتاب كف الرعاع لابن حجر ان كثيرا من
المجتهدين الخارجين عن الائمة الاربعة لا يجوز
تقليدهم كما هو مقرر في كتب الفقه والاصول الا ترى
الى ما جاء عن عطاء في اباحته اعارة الجواري للوطء
وعن آخرين في تحليل المطلقة ثلاثا وعن الاعمش
الاكل في رمضان بعد الفجر وقبل طلوع الشمس ونحو
ذلك من مذاهب المجتهدين الثابتة التي كاد الاجماع
ان ينعقد على خلافها فهذه كلها لا يجوز تقليد
اربابها الى الان قال ابن حجر العلماء لا يقيمون لابن حزم
واصحابه وزنا وانه لا يجوز لاحد تقليده ولا الاصغاء
لقوله اصلا ورأسا انتهى وفي باب ما يحرم من النكاح

من التحفة في مبحث التقليد ما نصه ما نقل عن ابن المسيب
من الاكتفاء بالعقد بتقدير صحته عنه مخالف للاجماع
فلا يجوز تقليده ولا الحكم به وينقض قضاء القاضي به
الى آخر ما قاله فيها وفي القضاء من المنهاج ولو حكم
باجتهاد ثم بان خلاف نص الكتاب والسنة والاجماع
او قياس جلي نقضه هو وغيره لا خفي انتهى قال ابن
حجر في تحفته وينقض ايضا حكم مقلد بما يخالف
نص امامه لانه بالنسبة اليه كنص الشارع بالنسبة
للمجتهد كما في اصل الروضة واعتمده المتأخرون
الى آخر ما في التحفة وفي النهاية كالتحفة ان من
الاجماع ما خالف شرط الواقف انتهى وما سبق
ذكره عن التحفة من جواز تقليد غير الائمة الاربعة
ممن يجوز تقليده بالنسبة للعمل لا للقضاء والافتاء هو
مذكور في موضع منها وعبارتها في موضع من القضاء
حاصل المعتمد من ذلك انه يجوز تقليد كل من
الائمة الاربعة وكذا من عداهم ممن حفظ مذهبه
في تلك المسألة ودون حتى عرفت شروطه وسائر

معتبراته



معتبراته فالاجماع الذي نقله غير واحد على منع تقليد
الصحابة يحمل على ما فقد فيه شرط من ذلك ويشترط
لصحة التقليد ايضا ان لا يكون مما ينقض فيه قضاء
القاضي هذا بالنسبة لعمل نفسه لا لافتاء او قضاء فيمتنع
تقليد غير الاربعة اجماعا لما يعلم مما يأتي لانه محض تشهي
وتخيير ومن ثم قال السبكي اذا قصد به المفتي مصلحة
دينية جاز اي مع تبيينه للمستفتي قائل ذلك
وعلى ما اختل فيه شرط مما ذكر يحمل قول السبكي ما
خالف الاربعة كمخالف الاجماع انتهت عبارة التحفة
وعبارة بعض فتاوى ابن حجر الذي تحرر ان تقليد
غير الاربعة لا يجوز في الافتاء ولا في القضاء واما
في عمل الانسان فيجوز تقليده لغير الاربعة ممن يجوز
تقليدهم لا كالشيعة وبعض الظاهرية ويشترط
معرفة المقلد بنقل العدل عن مثله وتفصيل تلك
المسألة المقلد فيها وما يتعلق بها على مذهب
ذلك المقلد وعدم التلفيق لو اراد ان يضم اليها او الى
بعضها تقليد غير ذلك المقلد الى آخر ما قاله وبما بعد

اجماع الرملي على ذلك في نهايته في شرح خطبة المنهاج
منها وبعضهم
وجاز تقليد غير الاربعة في حق نفسه نفي هذا سعة
لا في قضاء مع افتاء ذكر هذا عن السبكي الامام المشهور
انتهى ورايت في حاشية الشبراملسي على المواهب
اللدنية ما نصه المذاهب المتبوعة كثيرة قال
الجلال السيوطي في الاعلام بعيسى عليه السلام ما نصه
المجتهدون من هذه الامة لا يحصون كثرة وكل له
مذهب من الصحابة والتابعين واتباع التابعين
وهلم جرا وقد كان في السنين الخوالي نحو عشرة
مذاهب مقلدة اربابها مدونة كتبها وهي الاربعة
المشهورة ومذهب سفيان الثوري ومذهب
الليث بن سعد ومذهب اسحاق بن راهويه ومذهب
ابن جرير ومذهب داود وكان لكل من هؤلاء اتباع
يفتون بقولهم ويقضون وانما انقرضوا بعد الخمسمائة
لموت العلماء وقصور الهمم انتهى ولم يذكر في جمع الجوامع
الليث وابن جرير في العشرة بل ذكر بدلهما سفيان بن عيينة

والاوزاعي

والاوزاعي انتهى فصارت جملة المذاهب التي استقر
العمل عليها مدة طويلة احد عشر مذهبا فائدة
ذكر الجلال السيوطي ايضا في الاوائل ما نصه اول من
جعل القضاة اربعا من كل مذهب قاضي الملك الظاهر
بيبرس في سنة ثلاث وستين وستمائة وسبب
ذلك انه سأل القاضي تاج الدين ابن بنت الاعز
في امر فامتنع من الدخول فيه فقيل له مر فانك الحنفي
وكان القاضي الشافعي يستنيب من شاء من
المذاهب الثلاثة فامتنع من ذلك ايضا فولى من
كل مذهب قاضيا انتهى ما نقله الشبراملسي وذكر
التاج السبكي في طبقات الشافعية الكبرى في ترجمة
ابن خيران منها ما نصه كان القضاء في مصر للمالكية
وفي الشام للاوزاعية الى ان ظهر مذهب الشافعي في
الاقليمين فصار فيه وما كان القضاء بمصر للحنفية
الا ايام بكار انتهى وذكر في ترجمة محمد بن ابراهيم
ابن زرعة منها ولي قضاء مصر سنة اربع وثمانين
ومائتين ولم يل بعده قضاء مصر ولا الشام الا الشافعي

المذهب ثم لم يزل الامر للشافعية بمصر ونشاما الى ان ضم
الملك الظاهر بيبرس في سنة اربع وستين وستماية
القضاة الثلاثة الى الشافعية انتهى ولا يخلو عن
نظر فان الحافظ ابن حجر ذكر في كتابه رفع الاصر عن
قضاة مصر جماعة تولوا القضاء بمصر في القرن الرابع
والخامس من غير المذاهب الاربعة منهم اسماعيل
وغيره فراجعه وكيف لا يجوز تقليدهم وهم مجتهدون
كالائمة الاربعة بل قد يكون فيهم من هو افقه
من بعض الاربعة ومن ثمة قال الشافعي
الليث افقه من مالك ولكن ضيعه اصحابه ورايت
في فرائد الفوائد ما نصه روى البويطي ان الشافعي
سئل كم اصول الاحكام قال خمسماية قيل كم اصول
السنة قال خمسماية قيل كم منها عند مالك قال الا
خمسة وثلاثين قيل له كم عند ابن عيينة قال
كلها الا خمسة وفي كتاب كف الرعاع
لابن حجر وقد ذكر الائمة انه لا يجوز للمفتي ولا القاضي
تقليد غير الائمة الاربعة قالوا لانقراض مذاهبهم لان



لان الصحابة وتابعيهم سادات الامة وانما هو لارتفاع
الثقة بشروط مذاهبهم وتحقيقاتها وصورتها فان
اقوال في جزئيات متعددة ولم يعلم لهم قواعد ترجع
اليها ولا شروط وتقييدات يعول عليها فارتفعت الثقة
بها لا انها لم تحرر وتدون بخلاف المذاهب الاربعة الى
آخر ما قاله ابن حجر فراجعه من كتابه المذكور ان اردته
وكلهم ياخذون بما يظهر لهم من الادلة الشرعية
وقد حكى عبد الوارث بن سعيد قال قدمت مكة
فوجدت فيها ابا حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمة
فقلت لابي حنيفة ما تقول في رجل باع بيعا وشرط
شرطا فقال البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي
ليلى فسألته فقال البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت
ابن ابي شبرمة فسألته فقال البيع جائز والشرط جائز
فقلت سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا
في مسألة واحدة هذا الاختلاف فاتيت ابا حنيفة
فاخبرته فقال لا ادري ما قالا حدثني عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى

عن بيع وشرط البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن
ابي ليلى فاخبرته فقال لا ادري ما قالا حدثني
هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها
قالت امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اشتري
بريرة وذكر الحديث المتضمن للاذن في شرائها واشتراط
الولاء لهم ثم ابطل النبي صلى الله عليه وسلم الشرط
وامضى البيع فالبيع جائز والشرط باطل ثم اتيت ابن شبرمة
فاخبرته فقال لا ادري ما قالا وروى حديث جابر
انه باع النبي صلى الله عليه وسلم جمله وشرط ظهره الى
المدينة قال فالبيع جائز والشرط جائز فاخذ
كل امام بظاهر حديث وبهذا السبب وقع اختلاف
عظيم بين الائمة رضي الله عنهم وقد توسط امامنا
الشافعي في المسئلة فلم يجر شيئا من هذه الاخبار رضي الله عنه صح
على اطلاقه بل جمع بين الاحاديث وفصل تفصيلا
حسنا وملخص ما ذكره في المسئلة ائمتنا الشافعية
ان الشرط في البيع ينقسم على اربعة اقسام الاول
شرط فاسد مفسد للبيع وهو الشرط المنافي لمقتضى

العقد

العقد كبيع بشرط بيع او بيع الدار مثلا بالف بشرط قرض
مائة وكبيع زرع بشرط ان يحصده البائع او ثوب
ويخيطه البائع وكالبيع بشرط ان لا يسلمه ولا ينتفع
به وكالبيع بشرط تدبير العبد او كتابته او اعتاقه
بعد مضي زمن او ان الولاء للبائع واجابوا عن قصة
بريرة بانها كانت قبل استقرار الشرع بان الولاء لمن اعتق
القسم الثاني شرط فاسد غير مفسد للبيع وهو شرط
ما لا ينافي البيع ولا يقتضيه ولا غرض فيه كشرط
ان لا ياكل او لا يلبس الا كذا او كبيع غير الحيوان بشرط
براءته من العيوب فلا يبرا من شيء منها مع صحة البيع
القسم الثالث شرط ذكره شرط لصحة البيع
كبيع الثمار المنتفع بها قبل بدو الصلاح فان شرط
القطع فيها شرط لصحة البيع وكبيع ثمر او زرع بعد
بدو صلاحه يغلب تلاحقه واختلاط حادثه
بالموجود كتين وقثاء وبطيخ وغيرها فانه لا يصح الا
ان يشترط احد المتعاقدين ويوافقه الاخر على قطع
الثمر او الزرع عند خوف الاختلاط لان الجزة والثمرة

الظاهرتين عند البيع للبائع وغيرها للمشتري
ويستثنى من ذلك القصب الفارسي وهو المعروف
بالبوص فلا يكلف قطعه حتى يبلغ قدرا ينتفع به
قالوا لانه متى قطع قبل وقت قطعه تلف ولم يصلح
لشيء ومع عدم لزوم القطع لابد من اشتراطه لصحة
البيع قال القليوبي في حواشي المحلي ولا اجرة له مدة
بقائه قال ولعل القصب الماكول وهو الحلو مثله والحق
به بعضهم شجر الخلاف انتهى وجرى على الحاق
البعض المذكور في التحرير الخلاف كما في القاموس
ككتاب وشدة لحن صنف من الصفصاف الخ
وكبيع البئر فانه لا يصح الا بشرط دخول مائه الموجود
حال البيع في البيع سواء كانت البئر مستقلة وحدها
او تابعة لنحو دار لاختلاط الماء الحادث بالموجود
حال البيع فيصير مجهولا ويطول النزاع القسم الرابع
شرط صحيح ويصح معه البيع وذلك في اربع عشرة
مسئلة احداها شرط الرهن بثمن في الذمة ويشترط
ان يكون غير المبيع فيفسد البيع بشرط رهنه اياه

ولا



وان يكون معلوما بالمشاهدة او الوصف بصفات
السلم ثانيها شرط الكفيل بثمن في الذمة ايضا
بشرط العلم به بالمشاهدة ثالثها شرط الاشهاد
ولا يشترط تعيين الشهود رابعها الخيار خامسها
الاجل المعين سادسها العتق للمبيع سابعها
شرط البراءة من العيوب فيصح باربعة شروط
ان يكون المبيع حيوانا وان يكون العيب باطنا وهو
ما يعسر الاطلاع عليه والظاهر خلافه وان لا يكون
داخل البدن قال الجمال الرملي في نهايته على اقرب
الاحتمالات انتهى وان يكون العيب موجودا حال
العقد وان لا يعلمه البائع فان انتفى شرط من ذلك
فلا يبرأ ثامنها نقله من مكان الى مكان لانه تصريح بمقتضى
العقد تاسعها وعاشرها قطع الثمار او تبقيتها
بعد الصلاح حادي عشرها ان يشترط وصفا يقصد
ككون العبد كاتبا او الدابة او الآدمي او غيره حاملا او لبونا
ثاني عشرها ان لا يسلم المبيع حتى يستوفي الثمن
ثالث عشرها الرد بالعيب رابع عشرها شرط القبض

لانه تصريح بمقتضى العقد وثمة زيادات على ذلك
على اقوال الضعيفة اضربت عن ذكرها ومحل تفاصيل
هذه الاقسام كتب الفقه هذا ولنرجع الى المقصود
فاقول يجوز تقليد الاقوال والاوجه الضعيفة وللائمة
المجتهدين غير الائمة الاربعة بشرطه من التشهير
في الملة الحنيفية السهلة وبه يظهر سر حديث
اختلاف امتي رحمة وقد رايت في العقد الفريد في
احكام التقليد للسيد السمهودي في التكميل الذي
جعله في استحباب الخروج من الخلاف وما يعتبر فيه نقلا
عن بعض فقهاء غرناطة ان جمهور مسائل الفقه
مختلف فيها اختلافا معتدا به والمجمع عليه قليل
الى آخر ما قاله ونبه ايضا لجواب ابن عرفة بان مرادهم
من كون المختلف فيه من المتشابهات هو المختلف فيه
المتساوي الاقوال او متقاربها وليس اكثر مسائل الفقه
هكذا بل المصوف بذلك اقلها الى آخر ما قاله وهذا
لا يخالف ما قبله اذ لا يلزم من كون الخلاف معتدا به
ان يكون متساويا او متقاربا بقي الكلام في القول القديم

للشافعي



للشافعي هل يجوز تقليده اولا ولنتعرض لذكر نبذة
في ذلك تتميما للفائدة فاقول اعلم ان ما قاله الامام
الشافعي ينقسم الى قديم وجديد والقديم ما قاله
الشافعي في بغداد او بعد خروجه منها قبل دخوله مصر
واشتهر رواته اربعة احمد بن حنبل والزعفراني وابو ثور
والكرابيسي ومنه كتاب الحجة والجديد ما قاله
او افتى به بمصر واشتهر رواته سبعة المزني والبويطي
والربيع المرادي والربيع الجيزي وحرملة ومحمد بن عبد الله
بن عبد الحكم وعبد الله بن الزبير المكي وبعضهم اكثر
اشد صحبة له من بعض ثم حيث توافق القديم والجديد
فالامر ظاهر وان تعرض للمسئلة في الجديد دون
القديم فظاهر ايضا انه المذهب وان انعكس الامر
كما نقل في مسائل منها استحباب الغسل للحجامة وللخروج
من الحمام قال الامام النووي في اول شرح المهذب
المسمى بالمجموع تكون الفتوى عليه ويكون مذهب الشافعي
وقال الاسنوي في القضاء من المهمات عقبه ما نصه
ومنها نقلت فيه نظر فان ظاهر كلام الشافعي

الرجوع عن كل ما قاله في القديم الا ان ينص على وقفه
في الجديد فانه رضي الله عنه غسل تلك الكتب ثم قال ليس
في حل من روى عني القديم كذا ذكره الشيخ تاج الدين
الكندي المعروف بالفركاح في كراسة صنفها في الرد على
من زعم انه يفتي بالقديم في مسائل انتهى ما اردت
نقله من المهمات ونقل عن الامام انه قال لا يحل عد
القديم من المذهب وقال الماوردي في اثناء كتاب
الصداق غير الشافعي جميع كتبه القديمة في الجديد
الا الصداق فانه ضرب على مواضع منه وزاد مواضع
انتهى لكن الذي جرى عليه غير واحد من المتأخرين
كالشيخ ابن حجر والرملي وغيرهما هو ما قاله الامام النووي
فيجب المصير اليه وكأن وجهه وان لم اقف على من نبه
عليه انه لا يلزم من رجوع الشافعي عن القديم من حيث
الاجمال رجوعه عنه في كل فرد فرد من المسائل
فالرجوع عنه انما هو من حيث المعظم او ما نص على
الرجوع فيه بخلاف ما لم يتعرض لذكره في الجديد وقد
ذكر الاسنوي نفسه في المهمات بعد ما سبق عنه ان

الجديد



الجديد اذا وافق القديم هل يكون منسوبا الى الجديد فقط
او اليهما قال ظاهر كلام الاصحاب فالصواب ان ذلك
منسوب اليهما حتى يقال لم يزل رأي الشافعي على ذلك
قديما وجديدا قال وفيه بحث مستمد مما تقدم انتهى
فهذا يدل على ان الاصحاب لم يقطعوا النظر عن القديم
من كل وجه وقد رأيت في اوائل التوسط والفتح بين
الروضة والشرح للاذرعي رحمه الله تعالى ما نصه
ومنه نقلت حكي عن الامام النووي رحمه الله تعالى
انه هم قبل وفاته بقليل بغسل الروضة كما غسل نحو عشر
كراسة من تعليقاته فقيل له قد سارت بها الركبان
فقال في نفسي منها اشياء او كما قال ولم يتفق له مراجعتها
وتحريرها بل هجمت عليه المنية قبل ادراك الخمسين رضي
الله عنه وعن جميع عباد الله الصالحين انتهى ما
اردت نقله من التوسط ومن المعلوم ان الامام النووي
لم يرجع عن كل مسألة مذكورة في الروضة وانما اراد
بعض المواضع منها وكذلك القول في ان القول القديم
يوافق ما لها فالمراد منه انه يوافق في اكثر المسائل

وفي شرح العباب لابن حجر نقلا عن المجموع ان موافقة
القديم مذهب مالك اكثري لا كلي خلافا لمن غلط فيه
انتهى وفي بلغة المحتاج في شرح خطبة المنهاج
لابن جماعة ما نصه قال القفال في كتابه شرح
التلخيص اكثر مذهب الشافعي القديم مثل مذهب
مالك انتهى والمراد موافقة اجتهاده لاجتهاد مالك
لا انه قلده فيه نظير موافقة كل من مالك والشافعي
مذهب زيد بن ثابت الصحابي رضي الله عنه في
الفرائض كما اوضحته في كتابي كاشف اللثام
ونقلت نص الشافعي في الام على ذلك وفي قصة
مالك والشافعي مع بايع العمري ما يرشدك الى
صحة ما ذكرته من ان رجوع الشافعي عن القديم
اكثري لا كلي وان ما خالف الجديد القديم فالعمل على
الجديد لرجوع صاحب المذهب عن القديم الا في مسائل
سياتي التنبيه عليها ان شاء الله تعالى فلا يجوز الافتاء
ولا الحكم بالقديم واما تقليده للعمل به وما الحق به من
الفتوى به مع بيان حاله فهل يمتنع ايضا او لا فيه خلاف

وذا



وذكر الاسنوي في المهمات انه محل الخلاف اذا لم يشر
الشافعي الى الرجوع عنه وانما نص في القديم على
شي ونص في الجديد على خلافه وعبارة المهمات
فان اشار الى الرجوع فلا يعمل بالقديم وليس من مذهب
الشافعي في شي بل نسبته اليه كنسبة اقوال الغير كما
قال في مسئلة صوم ايام التشريق وقد قال قوم
يصوم المتمتع ايام التشريق وقد كنت اراه وكذا ما
ذكره في القديم من ان مسح الخف لا يتاقت فان الشيخ
ابا حامد حكى في التعليق عن الزعفراني ان الشافعي
رجع عنه قبل خروجه الى مصر فلم تصر المسئلة على
قولين وان نص على خلافه في الجديد ولم يصرح بالرجوع
عن القديم ففيه خلاف للاصحاب حكاه الامام
في باب العاقلة والعمراني في كتابه المسمى بالمعتمد
في باب اختلاف نية الامام والماموم وكذا الرافعي
في الشرح الكبير ورجح عن الامام انه رجوع وقال في
باب العاقلة قد ذكرنا انه لا يحسن عد القول
القديم من مذهب الشافعي مع رجوعه عنه وقد

حكى القاضي الصيدلاني في ذلك بخلاف الاصحاب
وبالجملة فمن قال شيئا ثم قال بخلافه فلا وجه لمقلده
الا العمل بالمتاخر انتهى وذكر ايضا عند الكلام على
سبق الحدث حه ان الشافعي اذا نص في القديم على شيء
وجزم بخلافه في الجديد فمذهبه الجديد وليس
القديم معدودا من المذهب لكن ائمة المذهب
يعتادون توجيه الاقوال القديمة واختار النووي
في شرح المهذب ما رآه الامام ونسب خلافه الى
الغلط وان كان الاول هو ظاهر كلام الشيخ ابي
حامد والبندنيجي وابن الصباغ وغيرهم حيث ذكروا
القول المتقدم قريبا من عدم تاثير المسح وزعموا
ان المسئلة ليست على قولين لرجوع الشافعي عنه
قبل خروجه الى مصر فدل على ان القول اذا لم يصرح
بالرجوع عنه يكون له الآن في تلك المسئلة قولان
وانما رجحنا الاول لامور ذكرها الاسنوي تلك الامور
في المهمات فراجعها منه ان اردتها ورأيت في العقد
الفريد في احكام التقليد للسيد السمهودي نفعنا
به



به بعد كلام ذكره ما نصه نقل ابن القاسم البرزلي
عن فتوى شيخه ابن عرفه انه روى بسند صحيح
عن الشيخ الصالح الفقيه الاصولي المدرس المفتي
احد قضاة تونس ابي محمد عبد الحميد بن ابي الدنيا
وقال هو احد شيوخ شيوخنا انه قال سألت
الفقيه العالم عز الدين بن عبد السلام هل يجوز الاخذ
بالقول الاول الذي رجع عنه الامام المقلد ام لا فقال
لي ذلك جائز انتهى قلت ووجهه ان الرجوع
عنه انما هو لارجحية الثاني عليه وكون الاول
مرجوحا لا يمنع من جواز تقليده عنه والرجوع
لا يرفع الخلاف السابق كما في اوائل الخادم ولذا لو حكم
القاضي باحدهما ثم تغير اجتهاده فانه لا ينقض
الاول وحكى الاصوليون في اجماع اهل العصر بعد
اختلافهم قولين في ارتفاع الخلاف فما لم يقع فيه
اجماع اولى فيؤخذ من هذا الجواز عنده مطلقا
في مسئلة القولين وان لم يكن هناك ترجيح والمعتمد
ما قدمناه من انه اذا وجد قولين لامامه ولم يكن

من اهل الترجيح لا يجوز له ان يفتي باحدهما اذا لم يرجح
المعتبرون من ائمة المذهب انتهى كلام السمهودي
وعبارة الخادم للزركشي ومنها نقلت ما نصه
الثاني اي من فساد ما اكثروا الاعتراض به على
الشرح والروضة ان ينقل عن بعض الاصحاب شيئا
ويحكي غيره عنه الرجوع فيظن ارتفاع الخلاف بذلك
كما في مسئلة الخضري في الماء المستعمل وابي اسحاق
المروزي في نية الصوم وغيرها وهذا غير وارد
فانه على تقدير ثبوت الرجوع لا يرتفع الخلاف السابق
ولهذا ان القاضي اذا حكم باجتهاده ثم تغير اجتهاده
فانه لا ينقض الحكم الاول بل يعمل بمقتضى الثاني
ولو ارتفع الخلاف السابق لنقض وقد حكى الاصوليون
في اجماع اهل العصر بعد اختلافهم قولين في ارتفاع
الخلاف وقد قال الرافعي اخر كلامه على الترتيب
في الوضوء في مسئلة الشاك انه لا يحسب له شيء في
وضوئه على وجه ويقال كان القفال يقول
بهذا الوجه ثم رجع الى الاول وهو المذهب انتهى

فائدة



فاثبت الخلاف مع نقله الرجوع وحكى في كتاب
صلاة الجماعة فيما اذا نص المجتهد على قول ثم نص
على خلافه فهل يكون الآخر رجوعا عن الاول
وجهان انتهت عبارة خادم الزركشي بحروفها
قال ابن الجمال الانصاري في رسالته فتح المجيد
باحكام التقليد ما نصه وافاد العلامة ابن حجر
رحمه الله تعالى في بعض فتاويه ان جمعا من
اصحابنا قائلون بمقالة العز هذه واستقربه انتهى
ما نقله ابن الجمال لكن رايت في اوائل كتاب اللباس
والزينة من شرح مسلم للامام النووي ما نصه
ومنه نقلت والصحيح عند اصحابنا وغيرهم من الاصوليين
ان المجتهد اذا قال قولا ثم رجع عنه لا يبقى قولا
له ولا ينسب اليه قالوا وانما يذكر القديم وينسب الى
الشافعي مجازا وباسم ما كان عليه لا انه قول
له الآن انتهى ما اردت نقله من شرح مسلم
وسبق عن المهمات ان النووي اختاره في المجموع
ونسب خلافه الى الغلط فليكن هو المعتمد وذكر

ابن حجر في فهرسة مشايخه ان الشافعي صنف في العراق
كتابه القديم ثم رحل الى مكة ثم عاد اليه قريب اخر
القرن ثم بادر بالرحلة الى مصر سنة ١٩٩ تسعة وتسعين ومائة
وصنف كتبه الجديدة بها في اربع سنين وهذا شي يحير
الفكر فان سعة مذهبه وما اشتمل عليه مما تحيل العادة
وجوده في هذه المدة اليسيرة ولا افتاء على الجديد الا
في قريب من ثلاثين مسئلة فالفتوى فيها على القديم
وهي معروفة في محالها من كتب الفقه وجميع مؤلفاته
مائة وثلاثة عشر الى اخر ما ذكره ابن حجر في فهرسته
وقد نقلت هذا ملخصا منها في فرائد الفوائد كما
صنف الشافعي في الفقه دون الاصول مائة وعشرين
كتابا وفرع مسائل اضعاف اضعافها قال الشافعي
اول من صنف في الاصول كما جزم به ارباب التاريخ
وروى الحافظ انه اول من صنف في التفليس وصنف
النحو ولم يصنف قبله في السبق والرمي وكان الامام ابو حنيفة
اول من صنف في الفقه والامام مالك اول من صنف
في السنن وجمع اليها مسائل الفتوى انتهى وافاد

العزالي



الغزالي ان راوي الام هو البويطي ذكر ذلك في الاحياء
فقال في اركان الصحبة والصداقة وهو في الكتاب
الثاني المعقود للعادات في كلام يتعلق بالبويطي
وصنف كتاب الام الذي ينسب الان للربيع بن سليمان
ويعرف به وانما صنفه البويطي ولم يذكر نفسه فيه
فزاد الربيع فيه وتصرف فاظهره انتهى كلام الغزالي
وقال الشيخ ابو حامد في الامالي ان الشافعي صنفها
بمصر وهي غير الاملاء ومن الكتب الجديدة المبسوطة
تصنيف حرملة بن يحيى المصري صاحب الشافعي
رضي الله عنه وله ايضا المختصر المعروف به ومن
الكتب الجديدة مختصر البويطي ومختصر المزني المشهور
المعروف ومنها كتاب نهاية الاختصار لمحمد بن احمد
اذا تقرر ذلك فقول ابن حجر السابق لا الا في قريب
من ثلاثين مسئلة فالفتوى فيها على القديم هو كذلك
في الروضة وعبارته وليعلم انه متى كان قولان
قديم وجديد فالعمل على الجديد الا في نحو عشرين او
ثلاثين مسئلة تدام صحتها مفصلة في اواخر الشرح

المهذب مع ما يتعلق بها ويترتب عليها انتهت عبارة
الروضة والذي ذكره النووي في شرح المهذب
تسع عشرة مسئلة يفتى فيها على القديم المسئلة
الاولى مسئلة التثويب في اذان الصبح القديم استحبابه
واقول نقله القاضي ابو الطيب عن نصه في البويطي ايضا
وهو من الكتب الجديدة والروياني عن نصه في الاملاء
وهو منها ايضا والمتولي عن نصه في عامة كتبه
فالفتوى فيها اذا على الجديد المسئلة الثانية التباعد
عن النجاسة في الماء الكثير القديم انه لا يشترط واقول
حكى ابن الصلاح ان الشيخ ابا علي قال في شرح التلخيص
ان القول بعدم التباعد قاله الشافعي في اختلاف
الحديث وهو من الكتب الجديدة فالفتوى فيها على
الجديد وعبارة التوسط للاذرعي اذا وقع في الماء
الكثير نجاسة جامدة قال الرافعي فالقديم وهو ظاهر
المذهب على خلاف الغالب انه يجوز الاغتراف
من اي موضع شاء ولا حاجة الى التباعد وتبعه
اي النووي ولكنه في التنقيح قال ان الشيخ ابا علي
نقله



نقله
في شرح التلخيص عن الجديد قلت ورايت فيه انه نص
على هذا القديم في الجديد ايضا وحينئذ فالقول بعدم
التباعد منصوص في الجديد والقديم انتهت عبارة
التوسط المسئلة الثالثة عدم قراءة السورة في
الركعتين الاخيرتين واقول نقل القاضي ابو الطيب
ان المزني والبويطي روياه عن الشافعي وهما من رواة
الجديد فالفتوى فيها عليه المسئلة الرابعة جواز
الاستنجاء بالاحجار فيما جاوز المخرج ولم يبلغ ظاهر
الاليتين واقول رواية الربيع ونقله عن نصه في الاملاء
الاكتفاء بالحجر فهما من الجديد فالفتوى عليه في
المسئلة طرق الخامسة عدم النقض بلمس المحارم
وهو القديم واقول قال الماوردي عدم النقض منصوص
عليه في الجديد والقديم وقال الشيخ ابو حامد ظاهر
جميع كتبه انه لا ينقض الا ان الاصحاب قالوا فيه
قولان الى اخره فالفتوى على الجديد السادسة
الماء الجاري لا ينجس الا بالتغير بالنجاسة على القديم
واقول بل الفتوى في هذه المسئلة على الجديد فهو

نجاسة الماء الجاري القليل بمجرد ملاقاة النجاسة وان
لم تتغير كالراكد السابعة تعجيل العشاء القديم انه افضل
واقول هو منصوص عليه في الاملاء وهو من الكتب
الجديدة فالفتوى عليه الثامنة امتداد وقت المغرب
الى مغيب الشفق واقول علق الشافعي القول به على ثبوت
الحديث في الاملاء وهو من الكتب الجديدة وقد صح
الحديث به فالفتوى به على الجديد التاسعة جواز
اقتداء المنفرد في اثناء الصلاة القديم جوازه واقول
قال الرافعي قال صاحب المهذب والكرخي الجواز قوله
في الجديد والقديم معا ومراده بالجديد الام ونسبوا المنع
الى الاملاء وقال النووي الذي نقله اصحابنا عن القديم
المنع وهو الصواب الى آخر ما قاله وذكر بعضهم ان
الجواز نصه في الاملاء من الجديد فالفتوى على
القول الجديد ما خلا الاملاء العاشرة تحريم اكل
الجلد المدبوغ وهو القديم واقول ظاهر ما اعتمده ابن حجر
حرمة اكل الجلد المدبوغ مطلقا فانه قال في الاطعمة
من التحفة عطفا على ما يحرم وجلد دبغ انتهى

[illegible]

فاطلق

فاطلق الحرمة كما ترى فاطلاقه يشمل سائر اقسام الجلد
اذا دبغ وقال في النجاسات من التحفة نعم يحرم اكل الجلد
مدبوغ الميتة غير المغلظ قال ولو من مأكول لانتقاله
لطبع الثياب انتهى كلام التحفة وفي النجاسات من فتح
الجواد لابن حجر ويحرم اكل المدبوغ ولو من مأكول الذبح
ما لا يحل نحو جلده او الاصطياد لحمه انتهى كلام فتح
الجواد وفي النجاسات من الامداد ويحرم اكل المدبوغ
وان كان من مأكول الذبح محترم لا يؤكل نحو جلده ومع
الحرمة يطهر جلده بالدبغ كما هو ظاهر خلافا لمن زعم
فيه انتهى وفي الاستنجاء من الامداد وكجلد دبغ ولو من
غير مذكى لان الدباغ يقلبه لطبع الثياب ومن ثمة
حرم اكله مطلقا كما مر خلافا للرافعي ويلزمه في المنقول
منه تحريمه ولكنه غير مستقيم فرجح جواز الاستنجاء
بالمطعوم لكن اجيب بان اكله غير مقصود لانه لا
يعتاد بخلاف غير المدبوغ لانه اما مطعوم او نجس
انتهى وفي فتح الجواد لابن حجر كجلد دبغ ولو من غير
مذكاة لان الدباغ يقلبه لطبع الثياب ومن ثمة حرم

اكله مطلقا بخلاف غير المدبوغ لانه اما نجس او مطهر

انتهى فتلخص ان المدبوغ يحرم اكله عند ابن حجر بلا

تفصيل واما الجمال الرملي فانه في باب الاطعمة من نهايته

اطلق التحريم كعبارة التحفة في الاطعمة وفي الاستنجاء

من نهايته قال وجلد دبغ دون غيره في الاظهر ولو من

مذكى لان الدباغ يقلبه عن طبع اللحوم الى طبع الثياب وهو وان كان

ماكولا حيث كان من مذكى لكن اكله غير مقصود لانه لا

يعتاد بخلاف غير المدبوغ لانه اما مطهر بحاله او نجس

انتهى كلام النهاية فافادت ان المذكى يجوز اكله

بعد الدبغ فيقيد به الاطلاق المذكور في الاطعمة من

النهاية وفيها في النجاسات انه يحرم اكل جلد الميتة

المدبوغ وان كان اصل حيوانه ماكولا لخروج حيوانه

بموته عن الماكول انتهى فتلخص انه عند الشيخ الرملي

يحل اكل المدبوغ من المذكى ويحرم غيره سواء كان مما

لا يوكل لحمه او من ميتة المذكى وعبارة الحلبي في حاشيته

على شرح المنهج فلا يعد المدبوغ مطعوما وان جاز

اكله اتفاقا في المذكاة على الجديد المرجوح في

الميتة



الميتة اي ميتة المذكاة والمفتى به حرمة اكل المدبوغ

من جلود الميتة ولو ميتة الماكول عند شيخنا ابن

حجر في باب النجاسة للتعليل المذكور انتهت عبارة

الحلبي فتامل نقله الاتفاق على الحل مع ان المعتمد

عند ابن حجر كما علمته الحرمة والذي رايته في حاشية

القليوبي على شرح المنهاج للجلال المحلي ما نصه

قوله لانه انتقل اي فجاز الاستنجاء به وان كان

يوكل على المعتمد والاقوال في جلد المذكاة اما جلد

ميتها اذا دبغ فالقديم منع اكله وهو المعتمد واما جلد

ما لا يذكى كالحمار فلا يجوز اكله بعد دبغه قطعا انتهى

وعبارة الزيادي في شرح محرر الرافعي ويجوز الاستنجاء

بالجلد المدبوغ لانه انتقل بالدبغ من طبع اللحوم الى طبع

الثياب فلا يعد مطعوما وان جاز اكله بان كان من

مذكى او كان من ميتة وقلنا يحل اكله على الجديد المرجوح

في الروضة والقديم تحريم اكله وهذا هو المعتمد فهذه

المسئلة من المسائل التي يفتى فيها على القديم انتهت

عبارة الزيادي اذا تقرر ذلك فقول القليوبي

[illegible]

قطعا هو طريقة في المذهب وعبارة ابن الرفعة في
المطلب واختلف اصحابنا في محل القولين فقال
ابو حامد هو في الحيوان الذي يوكل لحمه فاما ما لا
يوكل لحمه فلا يحل قولا واحدا وعلى هذا جرى البندنيجي
وسليم والمحاملي وغيرهم من العراقيين ثم قال وهو
الموجود في اكثر كتبهم وفي المهذب ان شيخنا ابا حاتم
القزويني حكى عن القاضي ابي القاسم ابن كج انه حكى
وجها آخر انه يحل لان الدبغ عمل في تطهيره كما عمل
في تطهير ما يوكل الى آخر ما قال قال القفال في الجميع
اي جريان القولين لانه طاهر لا يتضرر باكله وزاد
المصنف وهو غير محترم احترازا عن الادمي ثم قال
في المطلب والقاضي حسين في تعليقه قال ان قلنا
بقوله القديم في منع البيع لا يحل اكله وان قلنا بقوله
الجديد فيحل اكله ان كان من جلد حيوان ماكول
وان كان من جلد حيوان غير ماكول فلا وهذا في الحقيقة
راجع الى طريقة ابي حامد والماوردي اذا قلنا
بالجديد في حل بيعه وكان من حيوان ماكول ففي

جواز



جواز اكله وجهان وجه المنع قوله عليه السلام انما حرم
من الميتة اكلها ولاجل هذا الخبر صحح في الشامل تحريم
الاكل وان اقتضى الخبر السابق اي على حل بيعه حله
وكذلك صححه العمراني والجمهور الى آخر ما ذكره
ابن الرفعة في المطلب وقال الرافعي ثم الخلاف في الاكل
يجوز ان يجعل من فروع الخلاف في طهارة الباطن
وهو قضية الوجيز ويجوز ان يجعل خلافا مستقلا
ولهذا جعله بعضهم وجها لا قولا وكذلك حكاه في الوسيط
انتهى قال السلمي يعني ان صاحب الوسيط حكاه وجها
لا قولا ويشهد للقول بانه وجه لا قول وانه مفرع على
الجديد لا القديم قول الماوردي ان قلنا بالجديد في جواز
بيعه ففي حل اكله اذا كان من ماكول اللحم وجهان انتهى
وفي الخادم للزركشي ما نصه قوله واما الاكل منه
فان كان من جلد ماكول فقولان الجديد الجواز والقديم المنع
انتهى وحكاية المنع على القديم صحيحة فقد ذكره
البيهقي عن رواية الزعفراني اي وقد سبق انه من
رواة القديم لكنه ليس قديما صرفا فقد نص عليه

في الجديد قال البيهقي في رسالته للجويني وقال في رواية
حرملة يحل الاستمتاع به بالحديث ولا يحل اكله بأصل
انه من ميتة ثم الخلاف في الاكل يجوز ان يجعل من
فروع الخلاف في طهارة الباطن وهو قضية الترتيب
ويجوز ان يجعل خلافا مستقلا انتهى وبالاول
صرح القاضي الحسين والماوردي لكن القاضي الحسين
قال ان قلنا بالقديم في منع البيع لا يحل اكله ولا الانتفاع
والماوردي قال ان قلنا بالجديد في حل بيعه ففي حل
الاكل اذا كان من ماكول وجهان ووجه المنع قوله صلى
الله عليه وسلم انما حرم من الميتة اكلها انتهت عبارة
الخادم ومنها نقلت فتلخص لك من ذلك ان المنع
قول في الجديد منصوص حرملة وانه رجحه ايضا على الجديد
فالفتوى على الجديد فقط على ما حققته لكن
بالنواجذ المسئلة الحادية عشر وجوب الحد بوطء المحرم
بملك اليمين والقول المعتمد عند ائمتنا الشافعية القول
الجديد وهو عدم وجوب الحد بوطء امته المحرمة عليه
بمحرمية نسب او رضاع او مصاهرة حتى في المتون

المختصرة



المختصرة كمتن المحرر والمنهاج والمنهج وغيرها على ان
الجمهور عبروا بالاظهر ولم يتعرضوا لجديد او قديم
وكذلك هو في الروضة والمنهاج وفي المحرر فلا
حد عليه في اصح القولين قال الزيادي في شرحه
وحكى ابن المنذر فيه الاجماع انتهى وفي الجواهر للقمولي
ما نصه نعم الجديد من قولان اصحهما انه لا يجب وبه
جماعة الجديد انتهى فان فرض ان هناك قديم
وجديد فالقديم هو القائل بوجوب الحد كما علمته
وهو ضعيف الثانية عشر كراهية تقليم الاظفار للميت
انتهى واقول عبارة المنهاج والجديد انه لا يكره في
غير المحرم اخذ ظفره وشعر ابطه وعانته وشاربه قلت
الاظهر كراهته والله اعلم انتهت عبارة الزركشي
في شرح المنهاج المسمى بالديباج والقديم وصححه المصنف
كراهته اذ مصيره الى البلى كما لا يختن انتهت ومشى
على ظاهر عبارة المنهاج لكن قد اعترض المنهاج شراحه
وعبارة ابن شهبة في شرحه الكبير على المنهاج وهذا
القول ليس بقديم كما يقتضيه كلام المصنف بل هو جديد

[illegible]

نص عليه في الام والمختصر كما ذكره في شرح المهذب
انتهت وعبارة التقي السبكي في شرحه على المنهاج
المسمى بالابتهاج نقله الرافعي عن القديم ونقله البندنيجي
عن نص الشافعي في عامة كتبه منها الام ومختصر الحج
والقديم وقال في مختصر المزني وتركه اعجب الي وعلى هذا
يبقي الغاسل ما تحت اظفاره من الوسخ بخلال او عود
ولا وجه لان يكون ذلك في اول الغسل بعد تليينها بالماء
ليحصل ما تحتها تكرار الغسل انتهت وعبارة الاذرعي
في شرحه على المنهاج المسمى بقوت المحتاج وهذا القول
نقله البندنيجي عن نصه في عامة كتبه منها الام وفي مختصر
الجنائز الى اخر عبارته وعبارة الاسنوي في شرحه
على المنهاج المسمى بكافي المحتاج تنبيه هذا القول
ليس بقديم كما زعم المصنف بل جديد نص عليه في الام
والمختصر ونقله عنهما في شرح المهذب انتهت وعبارة
العلامة محمد بن قاسم في شرح المنهاج الذي سماه
مصباح المحتاج الى ما في المنهاج لم ينقل المصنف قلت
القديم قلت القديم لنقله في المجموع الكراهة عن الام
والمختصر



والمختصر فلذلك عبر بالاظهر المفيد لان هذا القول
جديد ايضا انتهت وهذا اوضح من كلام المعترضين
على المنهاج السابق لان النقل عن الجديد نقله النووي
عن الرافعي ولم يذكر غيره بادراك الثاني قديم فتعين
ما قاله ابن قاسم فظهر لك مما قررته ان الفتوى
بالجديد المسألة الثالثة عشر جواز اشتراط التحلل
من الاحرام بعذر المرض والقول عبارة الروضة للامام
النووي فان شرط انه اذا مرض تحلل فطريقان
قال الجمهور يصح الشرط في القديم وفي الجديد قولان
اظهرهما الصحة والثاني المنع والطريق الثاني قاله
الشيخ ابو حامد وغيره القطع بالصحة لصحة الحديث
فيه انتهت عبارة الروضة وقد ظهر منها ان الفتوى
بالجديد الموافق للقديم بناء على الطريق المثبت للخلاف
والا فلا خلاف في ذلك الرابعة عشر عدم اشتراط
النصاب في الركاز والقول في ذلك طريقان
قال في الروضة والمذهب لا اشتراط وقيل قولان
الجديد الاشتراط انتهى من الخادم للزركشي

صحح طريقة القطع في الموضعين فقال المذهب اعتبار
النصاب ويحكى عن القديم غيره تعلقا بقوله لو كنت
ولعد الركاز لاخرجته من قليله وكثيره وصواب
ذلك قول آخر وإنما قاله على طريقة الاحتياط انتهى
كلام الخادم وفي خادم الزركشي ايضا الذي في الرافعي
تصحيح طريقة القولين وهو الصواب ففي الاشراف لابن
المنذر قال الشافعي لو كان بالعراق ولا اشبه بظاهر
الحديث انه لا يجب انتهى كلام الخادم فقد علمت انه
على تسليم ثبوت القديم الفتوى على الجديد الخامسة
عشر الجهر بالتامين للمأموم في الصلاة الجهرية
ولقول عبارة المنهاج فيجهر به في الاظهر انتهت
وكذلك صنع الغزالي في وجيزه والنووي في تحقيقه
قال فيه وقيل قطعا ولم ينبهوا على ان ذلك قديم او
جديد وكذلك صنع النووي في الروضة بل
رجح فيها طريقة القطع بندب الجهر وعبارتها واما
المأموم فالمذهب انه يجهر وقيل قولان وقيل ان لم
يجهر الامام جهر لينبهه والا فقولان وقيل

ان كثر



ان كثر القوم جهروا والا فلا انتهت وقد ذكر القاضي
حسين ان القائل بالجهر هو الجديد والقديم هو القائل
بالاسرار وكان هذا هو السبب في عدم تعرض من تقدم
ذكره وغيرهم لكون احد القولين قديما والآخر جديدا
وحينئذ فالفتوى على ما نقله القاضي عن الجديد وان
قلنا ان القديم كذلك ومخالفه من الجديد او القديم ضعيف
السادسة عشر صيام الولي عن الميت الذي عليه صوم هو
القديم وهو الصحيح وقول قال العلامة ابن حجر في
تحفته في شرح قول المنهاج قلت القديم هنا اظهر
ما نصه وقد نص عليه في الجديد ايضا فقال ان ثبت
الحديث قلت به وقد ثبت من غير معارض ومن يندفع
الاعتراض على المصنف بانه كان ينبغي له اختياره من جهة
الدليل فان المذهب هو الجديد الى آخر ما في التحفة
وقال الجمال الرملي في نهايته ونقل البندنيجي ان الشافعي
نص عليه في الامالي ايضا فقال ان صح الحديث قلت به
والامالي من كتبه الجديدة وقال البيهقي لو وقف الشافعي
على جميع طرق هذه الاحاديث ونظائرها لم يخالفها

لم يجد الصهال نشأة الله تعالى قال السبكي وهو كما قال
ويتعين ان يكون هو المختار والمفتى به انتهى كلام
النهاية فتبين لك ان الفتوى على الجديد الموافق
للقديم لا على القول الثاني في الجديد المخالف للقديم
على ان القول الجديد المخالف للقديم قد اعتمده كثير
او الاكثرون ومنهم الرافعي في المحرر والشرح وذكر الزركشي
في الخادم ان اصحابنا العراقيين انكروا هذا عن القديم
وذكر عبارة جماعات منهم ومنهم من نقل ان الشافعي
علق القول به في القديم على صحة القدم وذكر عبارات
من قال بذلك الزركشي في خادمه ايضا واطال
الكلام على ذلك فراجعه من الخادم ان اردته وقال
السلمي ما قاله النووي من تصحيح القديم لا يحل ان ينسب
للشافعي لان الشافعي رضي الله عنه عقد بابا في الام
لذلك واقام الادلة على انه لا يصام عنه واجاب عن
الاحاديث الواردة في ذلك بأحسن الاجوبة انتهى
والمعتمد عند متأخري ائمتنا الشافعية ما صححه النووي
وهو قول جديد كما قدمته لك والله اعلم المسئلة السابعة
عشر



عشر استحباب الخط بين يدي المصلي عند عدم الشاخص
واقول عبارة الروضة من زوائدها قلت وقال جماعة
في الاكتفاء بالخط قولان للشافعي قال في القديم في سنن
حرملة يستحب ونفاه البويطي لاضطراب الحديث
الوارد فيه وضعفه انتهى وسنن حرملة من الكتب
الجديدة فالفتوى اذا على الجديد من رواية حرملة وهو
موافق لما في القديم وعبارة الاسنوي في المهمات
الاكتفاء به نص عليه في القديم ونص في البويطي على
انه لا يكفي لكن نص في سنن حرملة على استحبابه
انتهت عبارة المهمات ونقل في المسائل المعلمات بالاعتراض
على المهمات عن ابن العماد ما نصه قوله ان الشافعي
نص في البويطي على انه لا يكفي مردود فان البويطي نقل
عن الشافعي انه علق القول به على صحة الحديث وقد
صححه الامام احمد وابن المديني وابن المنذر قال الرافعي
والاكثرون ان حكم الخط حكم الشاخص انتهى ما اردت
نقله من المعلمات واقول وعلى هذا لم يتو في الجديد
قول بعدم الاكتفاء بالخط لان المذكور في كلامهم

نقله عن البويطي نعم ذكر الغزالي وامام الحرمين
ان الشافعي نص على استحبابه في الجديد وضرب عليه
ولم يبينا في اي الكتب الجديدة كان ذلك ولا يبعد ان
يكون ذلك في البويطي وتكون النسخة التي وقعت
لابن العماد لم يوجد فيها ذلك الضرب لان الاسنوي
مسبوق الى القول بذلك ممن سبقه اليه النووي في
الروضة كما علمته من عبارتها والله اعلم المسئلة
الثامنة عشر اجبار الشريك الممتنع على العمارة والقول
بل المعتمد في المسئلة الجديد كما هو مصرح به في المتون المحررة
ككتب المحرر والمنهاج والمنهج وغيرها وعبارة المنهاج
في باب الصلح وليس له اجبار شريكه على العمارة في الجديد
الى آخر عبارة المنهاج فراجعها ان اردتها وقد اقرها
على ذلك ابن حجر في التحفة والجمال الرملي في النهاية
وغيرهما على انا لو تنزلنا وقلنا باعتماد اجبار الشريك
الممتنع على العمارة كما يقول به القديم لقلنا انه جديد
قال الجمال الرملي في نهايته والقديم ونص عليه في الام
والبويطي في مسئلة العلو الاجبار صيانة للاملاك

المترك



المتروكة عن التعطيل الى آخر ما في النهاية وكل من الام
والبويطي من الكتب الجديدة وحينئذ فكل من القولين
جديد والله اعلم المسئلة التاسعة عشر حمل الصداق
في يد الزوج مضمونا ضمان يد والقول الصحيح باتفاق
المصححين على ان الصداق مضمون ضمان عقد كما
نص عليه في الجديد وصرح بتصحيحه الشيخان الرافعي في
المحرر والشرح والنووي في المنهاج والروضة واطبق
على ذلك متأخروا ائمتنا الشافعية وعبارة الروضة
اذا اصدقها عينا فهي مضمونة عليه الى ان يسلمها
وفي كيفية ضمانه قولان اظهرهما وهو الجديد ضمان العقد
كالمبيع في يد البائع والقديم ضمان اليد كالمستعار والمستام
ويتفرع على القولين مسائل الاولى اذا باعت الصداق
قبل قبضه ان قلنا ضمان يد جاز والا فلا الى آخر المسائل
التي ذكرها فراجعها من الروضة او من اصلها وهو
الشرح الكبير للرافعي ان اردتها وهذه المسئلة آخر المسائل
التسعة عشر المذكورة في المجموع وقد علمت مما قررته
لك انه ليس فيها واحدة الا والفتوى فيها على الجديد

لكنه قد يكون موافقا للقديم وقد يخالفه وفي القضية
من مهمات الاسنوي واما المسائل التي عدوها وجعلوها
مما يفتى فيها على القديم فسببه ان جماعة من المنتسبين
لمذهب الشافعي بلغوا رتبة الاجتهاد في مذهبه وربما
جاوزها بعضهم الى التحري في اقوال العلماء فلاح
لهم في بعض المسائل ان القديم اظهر دليلا من الجديد
فافتوا به بناء على ظهور الدليل غير ناسبين ذلك الى
الشافعي وكذلك القول المخرج حكمه حكم القول القديم
فمن بلغ رتبة التخريج ولاح له الدليل افتى بالقديم
والمخرج ومن لم يبلغ هذه الاهلية فلا يجوز له العمل ولا الفتوى
بشيء منهما كذا ذكره جماعة منهم النووي في اوائل شرح
المهذب على ان المسائل التي عدوها لا تسلم الا فتاؤهم
على القديم لامرين احدهما ان الاكثرين حكوا في معظمها
فافتوا فيها بالقول المشهور بالجديد والثاني ان اكثرها
فيها قول جديد موافق للقديم فتكون الفتوى
على الجديد لا على القديم اذا علمت ذلك فقد آن
لنا ان نشرع في تلك المسائل التي اشار اليها فنقول

الذي

فمفهومه ان ما لا يدركه الطرف لا ينجسه وعبارة المختصر
قال الشافعي واذا وقع في الماء نقطة خمر او بول او دم
او اي نجاسة كانت مما يدركها الطرف فقد فسد الماء
ولا يجزي به الطهارة ومراده اذا كان الماء دون القلتين
كما بينه في باب يليه وعليه نص في مختصر البويطي ايضا
فقال اذا وقع في ماء دون خمس قرب دم او خمر او بول
او رجيع لم يتوضا به ولم يغسل به ثوبه تغير له
طعمه او لونه او ريحه او لم يتغير ومن صلى به اعاد
انتهى وقال في الام في باب طهارة الثياب كلما اصاب
الثوب من غائط رطب او بول او خمر واستيقنه ادركه
طرف او لم يدركه فعليه غسله وقال في الاملاء ان وقع
الذباب على بول او خلاء رقيق ثم وقع على الثوب غسل
موضعه وهكذا كل نجس سواه من خمر وغيرها انتهى
فالفتوى اذا على الجديد والمسئلة فيها سبع طرق
مذكورة في المطولات فراجع المطلب ان اردتها واذا
كانت هذه المسائل بالنسبة للنجاسة فقط فما بالك
لو تتبعت ابواب الفقه ولنقتصر على ذلك ففيه

الكفاية

لكنه قد يكون موافقا للقديم وقد يخالفه وفي القضاء
من مهمات الاسنوي واما المسائل التي عدوها وجعلوها
مما يفتى فيها على القديم فسببه ان جماعة من المنتسبين
لمذهب الشافعي بلغوا رتبة الاجتهاد في مذهبه وربما
جاوزها بعضهم الى التحري في اقوال العلماء فلاح
لهم في بعض المسائل ان القديم اظهر دليلا من الجديد
فافتوا به بناء على ظهور الدليل غير ناسبين ذلك الى
الشافعي وكذلك القول المخرج حكمه حكم القول القديم
فمن بلغ رتبة التخريج ولاح له الدليل افتى بالقديم
والمخرج ومن لم يبلغ هذه الاهلية فلا يجوز له العمل ولا الفتوى
بشيء منهما كذا ذكره جماعة منهم النووي في اوائل شرح
المهذب على ان المسائل التي عدوها لا تسلم الافتاء
على القديم لامرين احدهما ان الاكثرين خالفوا في معظمها
فافتوا فيها بالقول المشهور بالجديد والثاني ان اكثرها
فيها قول جديد موافق للقديم فتكون الفتوى
على الجديد لا على القديم اذا علمت ذلك فقد آن
لنا ان نسرد تلك المسائل التي اشار اليها فنقول

الذي



الذي ذكره رحمه الله في شرح المهذب ثمانية عشر
مسئلة اخذها من ابن الصلاح الا مسئلة واحدة
ثلاثة اشترطها الامام احدها عدم وجوب التباعد
في الماء الكثير بقدر قلتين الثانية استحباب التثويب
في اذان الصبح الثالثة لم يصرح بها الامام في النهاية
لكن لما وصل الى قراءة السورة في الركعتين الاخيرتين
ذكر ان العمل فيها على القديم وهو عدم القراءة وقال
الامام في مختصره لكتاب النهاية ان الثالثة تاتي
في زكاة التجارة وقال بعضهم هي اربع عشرة مسئلة
هذه الثلاثة والرابع عدم تنجس الماء الجاري اذا لم
يتغير والخامسة الى اخر ما ذكره الاسنوي في المهمات
ولا ينافي ما ذكره الاسنوي ما قدمته عن شرح المهذب
من انها تسعة عشر لان الاسنوي ذكر التاسعة عشر
بعد ذلك الا انه سردها كما علمته مما نقلته عنه
منها والفقير ينبه على كل فرد منها انه مما يفتى فيه
بالجديد وقد نظم المسائل المذكورة بعضهم في قوله
مسائل الفتوى بقول الاقدم ‏ ‏ هي للامام الشافعي الاعظم

لا ينجس الجاري ومع تبدل ... والطهر لم ينقض بلمس المحرم
واستحسن المجاوز عن مخرج ... الصفحتين ولو تلوث بالدم
والوقت مد الى المغيب لمغرب ... ثوب لصبح والعشا فقدم
ولا تاتين في اخرين بسورة ... ولاقتدا يجوز بعد تحرم
والجهر بالتامين سن لمقتد ... والخط بين يدي مصل فاعلم
والظفر يكره اخذه من ميت ... وكذا الركاز نصابه لم يلزم
ويصح عن ميت صيام وليه ... ويجوز شرط تحلل للمحرم
ويجوز اجبار الشريك على البنا ... وعلى عمارة كل ما لا يقسم
والزوج ان يكن الصداق سلم ... فضمان يد حكمه في المعدم
وتحلل بعد البيع يحرم اكله ... والحد في وطء الرقيق المحرم

انتهى وثمة مسائل اخر مذكورة على القديم منها الميتة التي لا دم لها سائل اذا وقعت في ماء قليل او مائع هل تنجسه فيه قولان والذي ذكره العراقيون كالبندنيجي وسليم الرازي والماوردي والروياني وغيرهم ان القول بعدم التنجيس قديم ومقابله الجديد قال ابن الرفعة في المطلب وهو الحق يعني نسبة القول بالتنجيس للجديد قال الاذرعي في كتابه التوسط

والفتح



والفتح بين الروضة والشرح وحينئذ فهذه المسألة مما يفتى فيها بالقديم وهو المختار الاقوى دليلا وقول جمهور العلماء ونقل اصحابنا مقابله اعني الجديد عن محمد بن المنكدر ويحيى بن كثير ونقله الدارمي عنهما وعن عطاء وحكاه ابن كج عن ابن سيرين والصيمري وغيره عن عبد الله بن المبارك وهو يرد قول ابن المنذر انه لا يعرف لغير الشافعي وقد رأيت لبعض المحدثين عن جماعة من الصحابة والتابعين قال في البحر هو الجديد ظاهر المذهب وقال المحاملي في المقنع انه اصح القولين انتهى ما اردت نقله من توسط الاذرعي والمعتمد في المسألة عند ائمتنا هو القديم بل قال النووي في المجموع الصواب الطهارة وقال الاذرعي كان الادب مع الشافعي ان لا يقال ذلك وقد اختار الشافعي في الام خلافه انتهى واقول نسب امام الحرمين والغزالي القول بالتنجيس الى القديم وبعدمه الى الجديد وحينئذ فالفتوى على الجديد وقول الاذرعي العراقيون لعرفهم بالنص جوابه

ان الامام والغزالي مثبتان القول بعدم التنجس للحديد
وغيرهما فان والمتنجسة على الشافعي على انه يمكن
ان يقال ان الشافعي اختلف قوله في الجديد والقديم
فله قولان في كل منهما اقتصر الغزالي والامام على احدهما
والعراقيون على الاخر فلا تعارض والله اعلم
ومنها ان نجاسة الخنزير كالكلب على الجديد وفي القديم
يكفي غسله مرة قال القاضي ابو علي الفارقي القديم هو
الصحيح ولا مدخل للالحاق هنا وفي التهذيب ان
القديم قول عامة اهل العلم انتهى وقال النووي في
التنقيح انه المختار القوي الدليل بل مقتضى الدليل طهارته
كالاسد والذئب والفارة ونحوها وقولهم اسوء حالا
من الكلب لا نسلم انتهى واقول المعتمد في المذهب هو الجديد
حتى في المتون المختصرة فالفتوى عليه وقول النووي
ومقتضى الدليل طهارته يعارضه قوله تعالى قل لا
اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون
ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس قال
ابن حجر في باب التيمم من التحفة ما نصه والضمير

المضاف



المضاف
اليه سائغ على حد فانه رجس كما هو التحقيق في الآية
انتهى وقال البيضاوي في تفسيره فانه اي فان
الخنزير او لحمه قذر لاخره وقد استدل ائمتنا الشافعية
على نجاسة الخمر بقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه قالوا
خرجت الثلاثة بالاجماع فبقيت الخمر وقال النووي
في المجموع ولا دلالة ظاهرة في الآية لان الرجس لغة
المستقذر ولا يلزم منه النجاسة ولا من الامر بالاجتناب
انتهى كلام النووي في المجموع قال الزيادي في المحرر وغيره
وقد يجاب بان الادلة الشرعية جارية على العرف الشرعي
والرجس فيه هو النجس انتهى وهذا بعينه يجري
كما لا يخفى في مسئلتنا واذا تقرر ان الخنزير رجس
فهو نجس بل هو اوضح من مسئلة الخمر لان المعطوف
عليه في مسئلتنا نجس بخلاف مسئلة الخمر فان المعطوف
عليه طاهر بالاجماع كما قدمته وهذا وان لم اقف
على من نبه عليه لكنه ظاهر جلي على انا لا نحتاج الى
اقامة دليل على النجاسة بعد نص ائمتنا عليها

هذا ولو تتبعت كلام ائمتنا لزادت المسائل على الثلاثين
بكثير لان هاتين المسئلتين اللتين زدتهما من متعلقات
النجاسة فقط بل يمكن ان تدخل في ذلك مسائل
من باب النجاسات منها ما ذكره ابن الرفعة في المطلب
اثناء كلام له بقوله وحكى القاضي حسين طريقة اخرى
فقال نسب بعض الاصحاب المزني الى الاخلال بالنقل لان
الشافعي انما فصل بين ما يدركها الطرف وما لا يدركها في
الثياب لا في الماء فانه قال في القديم وان كان على ثوبه
قدر كف من الدم فهو معفو عنه وان كان من سائر
النجاسات ان كان مما لا يدركه الطرف فيعفى وان كان
مما يدركها الطرف فليس بعفو وقال في الجديد ان كان
عليه قدر دم البراغيث من الدم الذي يخرج من بدنه
فهو معفو وسائر النجاسات لا يعفى عنها ادركها الطرف
او لم يدركها اي ومن ذلك يحصل في الثوب قولان
وفي الماء قول واحد الخ قال ابن الرفعة قال القاضي
وقد استدل الشافعي للقول القديم بما روي عن جعفر
بن عبد الله بن محمد الباقر انه قال لقد هممت ان اتخذ

ثوبا



ثوبا للمغتسل لما رايت ان الذباب يقع على النجاسة ثم
يطير على الثياب الا اني رايت السلف لا يحترزون من
ذلك فتركته وهذا اخذ الامام معناه فقال ووجه سائر
حكاه عن الصيدلاني في العفو عنها المتمسك بسيرة التمسك
السلف فانهم كانوا لا يحترزون لاقتصار الحاجة والذباب
تقع على النجاسة ثم تقع منها على ثيابهم فكانوا لا يبالون
بما يجري من ذلك انتهى ما اردت نقله من المطلب
والمعتمد عند متأخري ائمتنا الشافعية اعتماد ما نسب في
هذه المسئلة الى القديم وعبارة النووي في ايضاح
المناسك الكبير ومما عفي عن النجاسة التي لا
يدركها الطرف في الماء والثوب على المذهب المختار
انتهت وقيده ابن حجر تبعا لشيخ الاسلام بغير النجس
المغلظ وقال الرملي وان كان من مغلظ واعتمده
الحلبي وغيره وقيده ابن حجر بان لا يكون بفعله وقد
يجاب عن ذلك بان القول بالعفو عما لا يدركه الطرف
جديد ايضا كمقابله فقد نص الشافعي في المختصر
في باب ما ينجس الماء بان ما لا يدركه الطرف ينجس الماء

فمفهومه ان ما لا يدركه الطرف لا ينجسه بعبارة المختصر
قال الشافعي واذا وقع في الماء نقطة خمر او بول او دم
او اي نجاسة كانت مما يدركها الطرف فقد فسد الماء
ولا يجزي به الطهارة ومراده اذا كان الماء دون القلتين
كما بينه في باب يليه وعليه نص في مختصر البويطي ايضا
فقال اذا وقع في ماء دون خمس قرب دم او خمر او بول
او رجيع لم يتوضا به ولم يغسل به ثوبه غير ذلك
طعمه او لونه او ريحه او لم يغيره ومن صلى به اعاد
انتهى وقال في الام في باب طهارة الثياب كلما اصاب
الثوب من غايط رطب او بول او خمر واستيقن ادركه
طرف او لم يدركه فعليه غسله وقال في الاملاء ان وقع
الذباب على بول او خلاء رقيق ثم وقع على الثوب غسل
موضعه وهكذا كل نجس سواء من خمر وغيرها انتهى
فالفتوى اذا على الحديد والمسئلة فيها سبع طرق
مذكورة في المطولات فراجع المطلب ان اردتها واذا
كانت هذه المسائل بالنسبة للنجاسة فقط فما بالك
لو تتبعت ابواب الفقه ولنقتصر على ذلك ففيه

الكفاية



الكفاية وقول السائل وهل يجب على المفتي بان يفتي
بالاشد لمن يريد الاحتياط في الدين وبعكسه لعكسه
جوابه لم اقف على من قال بالوجوب ولا وجه
للقول به نعم هو الاولى فقد رايت في فتاوى السيد
عمر البصري بعد ان ذكر ما سبق عنه من التخيير في الفتوى
بين من شاء من محققي المتاخرين فراجعه مما سبق
ان اردته ما نصه يظهر لي ان الاولى بالمفتي
التامل في طبقات العامة فان كان السائلون من
الاقوياء الاخذين بالعزايم وما فيه الاحتياط الحقهم
برواية ما اشتمل على التشديد وان كانوا من الضعفاء
الذين هم تحت اسر القوى بحيث لو اقتصر في شانهم
على رواية التشديد لاهملوه ووقعوا في ورطة المخالفة
لحكم الشرع روى لهم ما فيه التخفيف شفقة عليهم
من الوقوع في ورطة الهلاك لا تساهلا في دين
تعالى او لباعث فاسد كطمع او رغبة او رهبة ثم قال
وهذا الذي تقرر هو الذي نعتقده وندين الله
تعالى به انتهى ونقله تلميذه ابن الجمال الانصاري

في رسالته فتح المجيد باحكام التقليد واقره وعلى الحالة
الاولى يحمل ما رايته في العقد الفريد في احكام التقليد
في اواخره عن ابن عرفة انه قال قال الشيخ عز الدين
في جامع فتاويه المروية لنا وعنا بالاجازة والسند
الصحيح ما نصه والاولى التزام الاشد الاحوط لدينه
فان من عز عليه دينه تورع ومن هان عليه تبدع
انتهى ما اردت نقله منه ورايت في آخر شرح الفية
العلامة البرماوي في الاصول ما نصه فائدة
قال بعض المحتاطين من بلي بوسواس او شك او قنوط
او ياس فالاولى اخذه بالاخف والرخص لئلا
يزداد ما به فيخرج عن الشرع ومن كان قليل الدين
كثير التساهل اخذ بالاثقل والعزيمة لئلا يزداد ما فيه
فيخرج الى الاباحة والله اعلم انتهى ما رايته في الكتاب
المذكور ويوافقه ما نقله ابن حجر في القضا من مختصر
الخادم للزركشي عبارتها وفي الخادم عن بعض
المحتاطين الاولى لمن بلي بوسواس الاخذ بالاخف
والرخص لئلا يزداد فيخرج عن الشرع ولضده

الاخذ



الاخذ بالاثقل لئلا يخرج الى الاباحة انتهى نقل التحفة
بحروفه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
ثم لا بد في المفتي من استجماعه شروط الافتا قال
ابن المقري في روض الطالب يشترط اسلام المفتي
وعدالته فترد فتوى الفاسق ويعمل لنفسه باجتهاده
ويشترط تيقظ وقوة ضبط واهلية اجتهاد
فمن عرف مسئلة او مسائل بادلتها لم فتواه
بها ولا تقليده وكذا من لم يكن مجتهدا ولو مات المجتهد
لم تبطل فتواه بل يوخذ بقوله فعلى هذا من عرف
مذهب مجتهد وتبحر فيه جاز ان يفتي بقول ذلك
المجتهد ولينسب ما يفتي به الى المذهب ان لم يعلم
انه يفتي عليه ولا يجوز لغير المتبحر ان يفتي الا بمسائل
معلومة من المذهب انتهى كلام ابن المقري ورايت
في فتاوى الجمال الرملي في علم الاصول منها ما نصه
سئل رضي الله عنه عن انسان حفظ الارشاد في
مذهب الشافعي والكنز في مذهب الحنفي والمختصر في مذهب
مالك والمقنع في مذهب الحنبلي فهل يجوز له الافتا

في جميع المذاهب المذكورة فأجاب بانه يشترط في
المفتي المنتسب الى مذهب امام زيادة على ما يشترط
فيه من اسلام وعدالة ان يعرف مذهب امامه
ويعرف قواعده واساليبه ويكون فقيه النفس فليس
لمن حفظ كتابا او نحوه في مذهب امامه ولم تتوفر
فيه شروط الافتاء ان يفتي انتهى وفي فتاويه
ايضا سئل رضي الله عنه عن المفتي اذا افتى واحتج
على بعض الناس بان ما افتاه خطأ ورفعت
اليه الورقة والنقل فحققها وكتب غيرها وهكذا
مرارا متعددة هل يمنع من الفتوى ام لا فاجاب
ان لم يكن اهلا للافتاء وجب منعه من الافتاء والا
فلا وخطأه ورجوعه الى الصواب لا يخرجه عن
الاهلية انتهى والله اعلم وقد ظهر لك ان من لم تكن فيه
اهلية الافتاء لا يجوز له تعاطيه وقد رأيت في بعض
فتاوي العلامة ابن قاسم العبادي ما نصه ومنصب
الافتاء انحطت مرتبته وتسوره كل من اراد بل تجرأ
عوام الطلبة على التكلم فيما نشأ لهم بما نشأ لهم وعلى اساءة
الادب



الادب في حق علماء الدين وسادات العارفين لتعاظم
العلماء من اولي الامر وتشاغلهم عن البحث عن احوالهم
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم انتهى ونقلته
من خط تلميذه العلامة لمحمد الخنا في المفتي والمدرس
والخطيب في المسجد النبوي على مشرفه افضل الصلاة
والسلام خاتمة في ذكر نبذة من مصطلح
الشيخ ابن حجر في تحفته وغيرها وكذا غيره من المتأخرين
اعلم ان الشيخ ابن حجر اذا قال شيخنا يريد به شيخ
الاسلام الانصاري وكذلك الخطيب الشربيني
والجمال الرملي فانه يعبر عنه بقوله الشيخ
بالتعريف بالالف واللام واذا قالوا الشارح او الشارح
المحقق فمرادهم جلال الدين المحلي نعم ابن حجر
في الامداد شرح الارشاد يريد بالشارح الشمس الجوجري
شارح الارشاد واذا قالوا الامام يريدون به امام
الحرمين واذا قالوا القاضي يريدون به القاضي
حسين واذا قال في التحفة شارح بالتنكير يريد
به شارحا من شراح المنهاج او غيره هذا هو التحقيق

كما اوضحته في تاليف مستقل فاحفظه ولا تغتر بمن
يقول انه ابن شهبة او غيره وان قال قال بعضهم مثلا
فمراده به ما هو اعم من قوله شارح كما اوضحته في
ذلك المؤلف اذ المراد بعض العلماء سواء كان
شارحا ام لا وان قال كما قاله بعضهم او اقتضاه كلامهم
او نحو ذلك فتارة يصرح باعتماده وتارة يصرح
بضعفه والحكم حينئذ واضح وان اطلق ذلك ولم
ينبه على اعتماده ولا ضعفه فيكون ذلك معتمد التحفة
كما اوضحته في ذلك المؤلف وهكذا كما في ذلك لكن
الاستدراكية فيجري فيها التفصيل لها وقد يجمع في
التحفة بينهما ولكن فيتردد النظر في الترجيح بينهما
وبينت في ذلك المؤلف ما يفهم التعارض في الترجيح
بينهما لكن مقتضى ما نقلته ثمة عن ابن حجر نفسه
ترجيح ما بعد لكن فراجع ذلك المؤلف ان اردته وان قال
في التحفة على ما اقتضاه كلامهم او على ما قاله فلان
او كذا قاله فلان ونحو ذلك فهذه الصيغة تبر مما
صرحوا به ثم تارة يرجح ذلك وهو قليل فيكون

هو



هو معتمد التحفة وتارة يضعفه وهو اكثر في التحفة
مما قبله فيكون مقابله هو المعتمد وتارة يطلق
ذلك ولم يرجح شيئا وجرى غير واحد حينئذ على
انه ضعيف والمعتمد خلافه وتوقفت في ذلك
المؤلف في ذلك وانه لا يلزم من تبريه اعتماد مقابل
ذلك التبري فينبغي حينئذ مراجعة بقية كتب ابن حجر
فما فيها هو معتمده فان لم يكن ذلك فيها فما اعتمده
معتمد واما اخري ائمتنا الشافعية فحرر ذلك
المؤلف ان اردت تحقيق ذلك وهذا بحسب ما ظهر
للفقير والله اعلم بحقائق الاحوال وتفصيل
المعتمد من الاقوال وهذا آخر ما اردنا ايراده والحمد
لله اولا وآخرا باطنا وظاهرا احمده على نعمه
ويطلب في مزيده وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد
وعلى آله وصحبه وسلم وعلينا معهم يا ارحم الراحمين
قال مؤلفه وكان الفراغ من تحرير هذه الكراريس
ليلة الثاني والعشرين من شهر رمضان الشريف
من شهور سنة ١١٧٩ خلا ما الحق به بعد والحمد

لله رب العالمين

قد انعم المولى جل جلاله باكمال نسخ هذا الكتاب في يوم الجمعة
خامس عشر محرم الحرام سنة ستة عشر وثلاثمائة بعد الالف
من هجرة من خلق على اكمل وصف وكان النقل عن نسخة
جليلة بخط الشيخ احمد بن علي الكردي رحمه الله واناله
بقربه مناه والمسلمين آمين مؤرخة في ١٥ رمضان المبارك
سنة ... وبآخرها هذان البيتان

لله در كتاب كله درر ... ينال من حاز معناه به رتبا
فيا مطالعه جد بالدعاء لمن ... كان المؤلف والقاري ومن كتبا

وذلك بقلم العبد الفاني اسير الاماني
وكثير التواني محمد فاتح بن محمد خير
الدين الهراوي غفر الله له ولوالديه
وللمسلمين جميع المساوي
واقر ناظر الناظر فيه
ومنحه ما يحبه و
يرتضيه
والمسلمين